SANCTI THOMÆ AQVINATIS

DOCTORIS ANGELICI.

ORDINIS PRÆDICATORVM

BIBLIA

SIVE COLLECTIO ET EXPLICATIO

omnium locorum Sacræ Scripturæ, quæ sparsim reperiuntur in omnibus S. Thomæ Scholasticis operibus, Ordine Biblico.

Tomus Secundus complectens Libros Iosue, Iudicum &c. vsque ad Psalmos inclusiuè.

Labore F. DAVIDIS L'ENFANT Parisini Doctoris, Theologi, Ordinis FF. Prædicatorum.



PARISIIS,

Apud IOANNEM HENAVLT, Bibliopôlam Iuratum, viâ Iacobæâ, sub signo Angeli Custodis, & S. Raphaëlis.

M. DC. LVIII.

CVM PRIVILEGIO ET APPROBATIONE.

NVMERVS ET ORDO OPERVM Sancti Thomæ Doctoris Angelici 18. Tomis comprehensorum.

Tomus Primus complectitur.

Expositionem ipsius Sancti Doctoris in primum & secundum Perihermenias.
Item, Expositionem in primum & secundum Posteriorum Analyticorum.

Tomus secundus complectitur.

Expositionem in octo libros de Physico auditu,
In quatuor libros de Cœlo & Mundo.
In primum & secundum de Generatione.

Tomus tertius complectitur.

Expositionem in quatuor libros Meteororum.
In tres libros de Anima.
In parua Naturalia.

Tomus quartus complectitur.

Expositionem in duodecim libros Metaphysices.
Tractatum de Ente & Essentia.
Et expositionem in librum de Causis.

Tomus quintus complectitur.

Expositionem in decem libros Ethicorum ad Nicomacum.
In octo libros Polyticorum.

Tomus sextus complectitur.

Scriptum in primum, & secundum sententiarum.

Tomus septimus complectitur.

Scriptum in tertium, & quartum sententiarum.

Tomus octauus complectitur.

Quæstiones quæ Disputatæ dicuntur, & Quæstiones Quodlibetales.

Tomus nonus complectitur.

Summam Catholicæ fidei contra Gentiles.

Tomus decimus complectitur.

Primam partem summæ Theologiæ.

Tomus vndecimus complectitur.

Primam secundæ, & secundam secundæ summæ Theologiæ.

Tomus duodecimus complectitur.

Tertiam partem summæ Theologiæ.

Tomus decimus tertius complectitur.

Commentaria in Iob, in primam quinquagenam Dauidis, in Canticum Canticorum, in Esaiam, in Hieremiam, & in eius lamentationes.

Tomus decimus quartus complectitur.

Commentaria in Euangelium secundùm Matthæum & Ioannem

Tomus decimus quintus complectitur.

Catenam auream in quatuor Euangelia.

Tomus decimus sextus complectitur.

Commentaria in D. Pauli Epistolas, sermones de tempore, & de sanctis.

Tomus decimus septimus complectitur.

Opuscula omnia, & scriptum (vt dicitur) secundum in quatuor libros Sententiarum ad Annibaldum.

Tomus decimus octauus complectitur.

Commentaria in Genesim, in Danielem, in Machabæos, & in omnes Epistolas canonicas.

FINIS.

SANCTI THOMÆ AQVINATIS, IS ANGELICI, ORDINIS PRÆDICATORVM, BIBLIA

SIVE COLLECTIO ET EXPLICATIO omnium locorum Sacræ Scripturæ, quæ ſparſim reperiuntur in omnibus S. Thomæ Scholaſticis operibus.

ORDINE BIBLICO.

LIBER IOSVE.

CAPVT 4. *Verſ.* 7.

Defecerunt aquæ Iordanis ante arcam fœderis Domini.

SICVT tranſeuntibus filiis Iſraël aquæ Iordanis conuerſæ ſunt retrorſum; ita Chriſto baptiſato retrorſum peccata conuerſa ſunt. 3. *p. quæſt.* 39. *art.* 4. *ad tertium.*

IOSVE. Cap. 4. *v.* 8.

Aſſumentes duodecim lapides de medio Iordanis, portauerunt vnà ſecum in caſtra, & depoſuerunt ibi.

VIdetur quòd non debeant diſtingui quatuor ſenſus ſacræ

punitur pro alio, explicatur supra *Gen. cap. 9. v. 25. ex. 22. q. 108. art. 4.*

IOSVE cap. 7. v. 14.

Quamcunque tribum sors inuenerit, accedet per cognationes suas.

EXplicatur infra 1. *Reg. cap. 14. v. 42.*

IOSVE cap. 7. v. 19.

Fili mi, da gloriam Domino Deo Israël, & confitere atque indica mihi quid feceris, ne abscondas.

VIdetur quòd absque peccato mortali possit accusatus veritatem negare, per quam condemnaretur; nam si veritatem confiteretur in iudicio accusatus, seipsum proderet.

2. Sicut mendacium officiosum est quando aliquis mentitur, vt alium à morte liberet; ita mendacium officiosum esse videtur quando aliquis mentitur, vt se liberet à morte; quia plus sibi tenetur quàm alteri. Mendacium autem officiosum non ponitur esse peccatum mortale, sed veniale; ergo .i accusatus veritatem in iudicio n. er, vt se à morte liberet; non peccat mortaliter.

3. Omne peccatum mortale est contra charitatem: sed quòd accusatus mentiatur, excusando se à peccato sibi imposito, non contrariatur charitati; neque quantùm ad dilectionem Dei, neque quantùm ad dilectionem proximi; ergo huiusmodi mendacium non ... catum mortale.

Sed contra, omne ... trarium diu...

tum mortale; quia ex præcepto tenemur *Omnia in gloriam Dei facere* vt patet: sed quòd reus id quod contra se est confiteatur, pertinet ad gloriam Dei; vt patet per illud quod Iosue dixit ad Achan, *fili mi da gloriam Domino Deo Israël*, & confitere, atque indica mihi quid feceris; ergo mentiri ad excusandum peccatum, est peccatum mortale. 1. Cor. 10. v. 31.

Dicendum quòd quicunque facit contra debitum iustitiæ, mortaliter peccat: pertinet autem ad debitum iustitiæ quòd aliquis obediat suo superiori in his ad quæ ius prælationis se extendit. Iudex autem superior est respectu eius qui iudicatur. Et ideo ex debito tenetur accusatus iudici veritatem exponere, quam ab eo secundùm formam iuris exigit. Et ideo si confiteri noluerit veritatem quam dicere tenetur, vel si eam mendaciter negauerit; mortaliter peccat. Si verò iudex hoc exquirat quod non potest secundùm ordinem iuris; non tenetur ei accusatus respondere: sed potest vel per appellatio-

meu...
cer.

Ad 1. R. quòd ... cundùm ordinem ... terrogatur, non ipse ... ab alio proditur, dum ei ... respondendi imponitur, per cui obedire tenetur.

Ad 2. R. quòd mentiri ad liberandum aliquem à morte cum iniuria alterius, non est mendacium simpliciter officiosum; sed habet ... quid de pernitioso admixtum. ... m autem aliquis mentitur in ... io ad excusationem sui, iniu-

riam facit ei cui obedire tenetur, dum sibi denegat quod ei debet, scilicet confessionem veritatis.

Ad 3. R. quòd ille qui mentitur in iudicio se excusando, facit & contra dilectionem Dei, cuius est iudicium; & contra dilectionem proximi, tum ex parte iudicis, cui debitum negat; tum ex parte accusatoris qui punitur si in probatione deficiat. 22. *q.* 69. *art.* 1.

Iosve Cap. VIII. v. 15.

Iosue & omnis Israël cesserunt loco, simulantes metum, & fugientes per solitudinis viam.

ARguitur, vitium mendacii quod virtuti veritatis opponitur, non solùm est in dictis, sed etiam in factis: sed sine peccato potest aliquis aliquando signare facto quod non est, sicur

Luce 24. v. 28. de Christo legitur, qui *fin... se longiùs ire.* Similiter etiam I... qui simulauit se fugere ante ha... ...tores Hay vt patet in textu, & D...

...uis

...uod facta non ...e se ad significan-...es. Et ideo non opor-...ı aliquid sit per quod ali-...alsum detur intelligi, quòd ...e ipso fiat quod non debet fieri; ...icut dicitur quod non debet dici, quando falsum voce significatur. Vnde non oportet quòd omne tale factum sit peccatum; & præcipuè quando factum in significatio... alicuius exhibetur. Tunc enim ...dem ratio est de illis factis &...

tionibus figuratiuis. Sicut enim locutio figuratiua veritatem habet, non à sensu, quem verba habent in primo aspectu; sed ab eo quem loquens facere intendit; ita etiam quòd Dominus ostendit se velle longiùs ire, quasi similitudinem elongationis in itinere; significabat elongationem sui à cognitione discipulorum: & in hoc veritatem habebat. *Lib.* 3. *sent. Dist.* 38. *art.* 3. *ad quintum.*

Iosve Cap. IX. v. 19.

Iurauimus illis in nomine Domini Dei Israël, & idcirco non possumus eos contingere.

VIdetur quòd iuramentum incautũ sit obligatorium; iuramentum enim incautum dicitur quod vergit in exitum malum, vel minus bonum: sed tale fuit iuramentum quod Iosue Gabaonitis exhibuit, quod contra præceptum Dei fuit, quo præceperat ne cum gentibus fœdus inirent: & tamen ob...ruauit illud iuramentum, rep...s se obligatum; ergo iurament... incautum est obligatorium.

2. Esto quòd aliquis iuret nunquam se intraturum religionem, illud iuramentum incautum reputatur: & tamen videtur quod sit obligatorium; quia sine peccato potest religionem non ingredi: si autem intret, periurium incurrit: quilibet autem obligatur ad hoc vt bonum ...imittat, quod sine peccato potest; ergo iuramentum ...etur obligatorium.

... se nunquam prælatio-

prælationem recipere, hoc iuramentum similiter reputatur incautum; eo quod impeditur vtilitas communis: Et tamen, vt videtur, obligat ad sui obseruationem; quia si etiam non iurasset, laudabile est vt prælationem quis fugiat; ergo iuramentum incautum est obligatorium.

Iuramẽtum duplex.

Dicendum quod duplex est iuramentum: vnum assertorium, & aliud promissorium. Promissorium iuramentum est de eo quod in futurum à iurante faciendum expectatur, vel per se, vel per alium. Assertorium verò est quod fit ad confirmationem veritatis & præsentis, & præteritæ; si etiam causa non simus.

In iuramento ergo assertorio est vna tantum obligatio, scilicet qua quis obligatur ad peccatum; si veritas suo iuramento desit. In iuramento autem promissorio est duplex obligatio: vna, qua quis obligatur ad faciendum hoc quod iuramento promisit: Alia, qua obligatur ad peccatum, si non fecerit.

His ergo visis sciendum quòd sicut non omnis assertio est digna vt iuramento firmetur, ita nec omnis promissio; sed illa tantùm quæ vtilitatem aliquam continet. Vnde si promissio quæ est de aliquo quod salutem impediat, siue sit contrarium saluti, siue viæ perfectæ in salutem, iuramento firmetur; ex hoc ipso iuramentum efficitur indebitum, quasi actus cadens super indebitam materiam. Vnde obligat secundâ obligatione quæ est ad peccatum; nec remanet ei virtus obligandi primâ obligatione ad faciendum. Prima enim obligatio est ad vitandum secundam obligationem: vnde iuramentum quod de necessitate ad peccatum obligat, ipso facto ab alia obligatione vacuatur.

Ad 1. R. quòd iuramentum Iosue, non erat de eo quod secundùm se esset illicitum; sed de eo quod factum erat illicitum, quia prohibitum. Vnde in hoc sufficiebat intentionem seruare prohibentis.

Ad 2. R. quod ipso facto quo quis iurat se religionem non intraturum, periurus est. Quamuis enim liceat sibi religionem non intrare, non tamen licet obicem spiritui sancto ponere. Et ideo non oportet vt ad cauendum crimen periurij, quod iam vitari non potest, religionis ingressum omitat.

Ad 3. R. quòd quamuis prælationem fugere, possit quandoque ex bono procedere; tamen pertinaciter resistere, semper malum est. Vnde huiusmodi iuramentum incautum reputatur; quia quantùm in se est, prouidentiæ diuinæ præiudicat, & obedientiam ad superiores excludit; quibus [illegible] obedire tenetur. *Lib. 3. [illegible] dist. 39. q. 1. art. 3.*

IOSVE Cap. 10. v. 13.

Steterunt Sol & Luna.

MVtatio cursus naturalis rei accidere dupliciter potest. Vno modo ex aliqua causa naturali, per quam alia causa naturalis impeditur à cursu suo: alio modo per causam penitus supernaturalem, sicut in miraculis accidit, vt patet in statione solis tempore Iosue, & reditu eius tempore Ezechiæ, & de Eclipsi mira-

culosa tempore Passionis Christi. *Suplem. quæst. 67. art. 1. in corp.* vid. supra *Numeror. cap. 12. v. 8. ex q. 12. de verit. art. 14. & 22. q. 174. art. 4. ad secundum.*

IOSVE Cap. XXII. v. 17.

An parum est vobis quòd peccastis in Beelphegor, & vsque in præsentem diem macula huius sceleris in vobis permanet?

Videtur quòd macula non maneat in anima post actũ peccati: nihil enim manet in anima post actũ nisi habitus vel dispositio: sed macula non est habitus vel dispositio; ergo non manet in anima post actum peccati.

2. Hoc modo se habet macula ad peccatum sicut vmbra ad corpus: sed transeunte corpore non manet vmbra; ergo & transeunte actu peccati non manet macula.

3. Omnis effectus dependet ex sua causa: causa autem maculæ est actus peccati; ergo remoto actu peccati, non remanet macula in anima.

Dicendum quòd macula peccati remanet in anima, etiam transeunte actu peccati; cuius ratio est, quia macula importat quemdam defectum nitoris propter recessum à lumine rationis, vel diuinæ legis. Et ideo quandiù homo manet extra huiusmodi lumen, manet in eo macula peccati. Sed postquam redit ad lumen rationis & ad lumen diuinum, quod fit per gratiam, tunc macula cessat.

Licet autem cesset actus peccati, quo homo discessit à lumine rationis vel legis diuinæ; non tamen statim homo ad illud redit in quo fuerat; sed requiritur aliquis motus voluntatis contrarius primo motui: sicut si aliquis sit distans alicui per aliquem motum, non statim cessante motu, fit ei propinquus; sed oportet quòd appropinquet rediens per motum contrarium.

Ad 1. R. quòd post actum peccati nihil positiuè remanet in anima nisi dispositio vel habitus: remanet tamen aliquid priuatiuè, scilicet priuatio coniunctionis ad diuinum lumen.

Ad 2. R. quòd transeunte obstaculo corporis, remanet corpus diaphanum in æquali propinquitate & habitudine ad corpus illuminans; & ideo statim vmbra transit: sed remoto actu peccati, non remanet anima in eadem habitudine ad Deum; vnde non est similis ratio.

Ad 3. R. quòd actus peccati facit distantiam à Deo; quam quidem distantiam sequitur defectus nitoris hoc modo, sicut motus localis facit localem distantiam. Vnde sicut cessante motu locali non tollitur distantia localis; ita nec cessante actu peccati, tollitur macula. 12. q. 86. art. 2.

Libri Iosue finis.

LIBER IVDICVM

CAPVT III. *Ver.* 1.

Hæ sunt gentes quas Dominus dereliquit, vt erudiret in eis Israëlem: & postea discerent filij eorum certare cum hostibus & habere consuetudinem præliandi.

VIDETVR quòd per baptismum debeant auferri pœnalitates præsentis vitæ; nam donum Christi potentius est quàm peccatum Adæ: sed per peccatum Adæ mors in hunc mundum intrauit, & per consequens omnes aliæ pœnalitates præsẽtis vitæ; ergo multò magis per donum Christi quod in baptismo percipitur, homo à pœnalitatibus præsentis vitæ debet liberari.

2. Baptismus aufert & culpam originalem & actualem: sic autem aufert actualem culpam quòd liberat ab omni reatu pœnę consequente actualem culpam; ergo etiam liberat à pœnalitatibus præsentis vitæ, quæ sunt pœna originalis peccati.

3. Remotâ causâ remouetur effectus: sed causa harum pœnalitatum est peccatum originale, quod tollitur per baptismum; ergo non debent huiusmodi pœnalitates remanere.

Dicendum quòd baptismus habet virtutem auferendi pœnalitates præsentis vitæ, non tamen eas aufert in præsenti vita; sed eius virtute auferentur à iustis in resurrectione. Et hoc rationabiliter, *Primò* quidem, quia per baptismum homo incorporatur Christo, & efficitur mẽbrum eius. Et ideo conueniens est vt id agatur in membro incorporato, quod est actum in capite. Christus autem à principio suæ conceptionis fuit plenus gratiâ & veritate; habuit tamen corpus passibile, quod post passionem & mortem est ad vitam gloriosam resuscitatum. Vnde & Christianus in baptismo gratiam consequitur quantùm ad animam; habet tamen corpus passibile, in quo pro Christo possit pati. Sed tandem resuscitabitur ad impassibilem vitam.

Baptismus nō tollit pœnalitates præsentis vitæ propter tria.

Secundò hoc est conueniens propter spirituale exercitium, vt videlicet contra concupiscentiam &

alias paſſibilitates pugnans homo victoriæ coronam acciperet. Et hoc docet textus per figuram Iſraëlitarum. *Tertiò* hoc fuit conueniens, ne homines ad baptiſmum accederent propter impaſſibilitatem præſentis vitæ, & non propter gloriam vitæ æternæ.

Ad 1. R. quòd ſicut aliquis capiens hoſtem atrociſſimum, non ſtatim interficit eum; ſed patitur eum cum dedecore & dolore aliquamdiu viuere: ita & Chriſtus pœnam priùs alligauit, in futuro autem perimet.

Ad 2. R. quòd duplex eſt pœna peccati, gehennalis & temporalis. Gehennalem prorſus deleuit Chriſtus, vt eam non ſentiant baptiſati & verè penitentes. Temporalem verò nondum penitus tulit; manet enim fames, ſitis, & mors, & huiuſmodi: ſed regnum & dominium eius deiecit; vt ſcilicet hoc homo non timeat, & tandem in nouiſſimo eandem pœnitus exterminabit.

Ad 3. R. quòd peccatum originale hoc modo proceſſit, quòd primò perſona infecit naturam; poſtmodum verò natura infecit perſonam. Chriſtus verò conuerſo ordine priùs reparat id quod perſonæ eſt; & poſtmodum ſimul in omnibus reparabit id quod naturæ eſt. Et ideo culpam originalis peccati, & etiam pœnam carentiæ viſionis diuinæ, quæ reſpiciunt perſonam; ſtatim per baptiſmum tollit ab homine. Sed pœnalitates præſentis vitæ (ſicut mors, fames, ſitis &c.) reſpiciunt naturam, de cuius principiis cauſantur: prout eſt deſtituta originali iuſtitiâ. Et ideo iſti defectus non tollentur niſi in vltima reparatione naturæ, per reſurrectionem glorioſam. 3. *p. q. 69. art. 3.*

IVDICVM Cap. 3. *v. 9.*

Deus ſuſcitauit populo ſaluatorem.

Explicatur ſupra *Exodi cap. 18. v. 22.*

IVDICVM Cap. 4. v. 4.

Delbora iudicauit Iſraël.

Videtur quod ſexus fœmineus non impediat ordinis ſuſceptionem; quia officium prophetię eſt maius quàm officium ſacerdotis; quia propheta eſt medius inter Deum & ſacerdotes, ſicut ſacerdos inter Deum & populum: ſed prophetæ officium aliquando mulieribus eſt conceſſum, *4. Reg. 22. v. 14.*
vt patet; ergo & ſacerdotij officium competere poteſt.

2. Sicut ordo ad quamdam eminentiam pertinet, ita & prælationis officium, & martyrium, & religionis ſtatus: ſed prælatio committitur mulieribus in nouo Teſtamento, vt patet de Abbatiſſis; & in veteri, vt patet in textu: Competit etiam eis martyrium & religionis ſtatus; ergo & ordo Eccleſiæ.

3. Ordinum poteſtas in anima fundatur: ſed ſexus non eſt in anima; ergo diuerſitas ſexus non facit diſtinctionem in receptione ordinum.

Sed contra eſt quod dicitur, *Mulierem in Eccleſia docere non permitto, nec dominari in virum.* Dicendum quòd quædam requiruntur in *1. Tim. 2. v. 12.*
recipiente ſacramentum, quaſi de neceſſitate ſacramenti; quæ ſi de-

ſint, non poteſt aliquis ſuſcipere neque ſacramentum, neque rem ſacramenti. Quædam verò requiruntur non de neceſſitate ſacramenti, ſed de neceſſitate præcepti, propter congruitatem ad ſacramentum; & ſine talibus aliquis ſuſcipit ſacramentum, ſed non rem ſacramenti.

Dicendum ergo quòd ſexus virilis requiritur ad ſuſceptionem ordinum, non ſolùm ſecundo modo, ſed etiam primo. Vnde etſi mulieri exhibeantur omnia quæ in ordinibus fiunt, ordinem tamen non ſuſcipit; quia cùm ſacramentum ſit ſignum, in his quæ in ſacramento aguntur, requiritur non ſolùm res, ſed ſignificatio rei. Cùm igitur in ſexu fœmineo non poſſit ſignificari aliqua eminentia gradus; quia mulier ſtatum ſubiectionis habet; ideo non poteſt ordinis ſacramentum ſuſcipere.

Ad 1. R. quòd prophetia non eſt ſacramentum, ſed Dei donum: Vnde ibi non exigitur ſignificatio, ſed ſolùm res. Et quia ſecundùm rem in his quæ ſunt animæ, mulier non differt à viro, cum quandoque mulier inueniatur melior quantùm ad animum multis viris; ideo donum prophetiæ, & aliâ huiuſmodi poteſt recipere; ſed non ordinis ſacramentum.

Et per hoc patet ſolutio ad ſecundum & tertium. De Abbatiſſis tamen dicitur quòd non habent prælationem ordinariam, ſed quaſi ex conclusione propter periculum cohabitationis virorum ad mulieres. Delbora autem in temporalibus præfuit, non in ſacerdotalibus; ſicut & nunc poſſunt mulieres temporaliter dominari. *Lib. 4. ſentent. Diſt. 25. q. 2. art. 1. & ſupplem. q. 39. art. 1.*

Delbora iudicauit Iſraël. Prophetia conceditur mulieribus. vid. ſuprà *Gen. cap. 3. v. 16. Ex 22. q. 177. art. 2.*

IVDICVM Cap. 5. v. 8.

Noua bella elegit Dominus.

IVdæi inter cæteras afflictiones quibus olim poſt legis acceptionem fuerunt afflicti, quatuor inter omnes ſunt præcipuæ; & magis notabiles. *Prima* quidem ab Aſſyriis, qui eos quo ad decem tribus in Aſſyriam tranſtulerunt; vbi fuerunt captiuati, & numquam quoad omnes liberati, ſub Oſee rege Iſraël. *Secunda* per Babylonios, qui ipſos in Babyloniam cum rege ſuo Sedechia exoculato tranſduxerunt, quo ad duas tribus; vbi fuerunt captiuati: ſed tandem poſt ſeptuaginta annos liberati, miniſterialiter per Cyrum; ſed virtute & potentiâ per Deum ipſum. *Tertia* afflictio fuit per Græcos, qui contra Iudæos poſtea liberatos inſurrexerunt, & ipſorum legem & ritus pro poſſe ſuo expugnarunt. In qua fuerunt multipliciter anxiati, ſed tamen zelo fidei animati; & ideo à Deo confortati. *Quarta* fuit per Romanos qui Hieruſalem inuaſerunt, & Iudæos expulerunt De qua non habetur hiſtoricè in Scriptura ſacra; ſed tantùm propheticè. Quia hæc fuit poſt mortem Chriſti, quando omnes Scripturæ conſummatæ erant: & ibi fuerunt ad extremam vilitatem redacti; & in tantum, quòd ob demeritum ſuæ obdurationis, nunquam fuerunt poſtea exaltati. *Prologo ſuper libros Machabeor.*

Quatuor præcipuæ afflictiones Iudæorũ.

4. Reg. 17. v. 6.

4. Reg. vlt. per totum. 1. Eſdræ 1. v. 1.

1. Et 2. Mach.

IVDICVM Cap. 5. ꝟ. 20.

Stellæ manentes in ordine & cursu suo.

VIdetur quòd ordines non remanebunt post diem iudicij, dicit enim Apostolus quòd *Christus euacuabit omnem principatum & potestatem, cùm tradiderit regnum Deo & patri.* Quod erit in vltima consummatione; pari ergo ratione in illo statu omnes alij ordines euacuabuntur.

1. Cor. 15. v. 28.

2. Ad officium Angelorum pertinet purgare, illuminare, & perficere: sed post diem iudicij vnus Angelus non purgabit, aut illuminabit, aut perficiet alium; quia non proficient ampliùs in scientia; ergo frustra ordines angelici remanerẽt.

3. Apostolus dicit de Angelis quòd *omnes sunt administratorij spiritus in ministerium missi propter eos qui hereditatem capiunt salutis.* Ex quo patet quòd officia Angelorũ ordinantur ad hoc quòd homines ad salutem adducantur: sed omnes electi vsque ad diem iudicij salutem consequuntur; non ergo post diem iudicij remanebunt officia & ordines Angelorum.

Hebr. 1. v. 14.

Sed contra est quod dicitur in textu, quod exponitur de Angelis; ergo Angeli semper in suis ordinibus remanebunt.

Dicendum quod in ordinibus angelicis duo possunt considerari, scilicet distinctio graduum, & executiones officiorum. Distinctio autem graduum est in Angelis secundùm differentiam gratiæ & naturæ: nam ordo gubernationis, qui est ordo multitudinis sub principatu existentis; attenditur per respectum ad finem.

Angelorum ordines post iudicium remanebunt.

Finis autem Angelorum potest accipi dupliciter: vno modo secundùm facultatem suæ naturæ; vt scilicet cognoscant & ament Deum naturali cognitione, & amore. Et secundùm respectum ad hunc finem distinguuntur ordines Angelorum secundùm naturalia dona.

Alio modo potest accipi finis angelicæ multitudinis supra naturalem facultatem eorum, qui consistit in visione diuinæ essentiæ, & in immobili fritione bonitatis ipsius; ad quem finem pertingere non possunt nisi per gratiam. Vnde secundùm respectum ad hunc finem, ordines distinguũtur in Angelis, completiuè quidem secundùm dona gratuita; dispositiuè autem secundùm dona naturalia; quia Angelis data sunt dona gratuita secundùm capacitatem naturalium; quod non est in hominibus. Vnde in omnibus distinguuntur ordines secundùm dona gratuita tantùm, & non secundùm naturam.

Vtraque tamen differentia semper in Agelis remanebit; non enim naturarum differentiæ ab eis auferri possent, nisi eis corruptis. Differentia etiam gloriæ, erit in eis semper secundùm differentiam meriti præcedentis. Executio autem officiorum angelicorum aliquo modo remanebit post diem iudicij, & aliquo modo cessabit. Cessabit quiadem secundùm quod eorum officia ordinantur ad perducendum aliquos ad finem: remanebit autem secundùm quod conuenit in vltima finis consecutione. Sicut etiam alia sunt officia militarium ordinum in pugna, & in triumpho.

Ad 1. R. quòd principatus & potestates euacuabuntur in illa finali consummatione, quantùm ad hoc quòd alios ad finem perducant; quia consecuto iam fine, non est necessarium tendere in finem. Et hæc ratio intelligitur ex verbis Apostoli dicentis, *cùm tradiderit regnum Deo & patri*, id est, cùm perduxerit fides ad fruendum ipso Deo.

Ad 2. R. quòd actiones Angelorum super alios Angelos, considerandæ sunt secundùm similitudinem actionum intelligibilium quæ sunt in nobis. Inueniuntur autem in nobis multæ intelligibiles actiones, quæ sunt ordinatæ secundùm ordinem causæ & causati: sicut cùm per multa media gradatim in vnam conclusionem deuenimus.

Manifestum est autem quòd cognitio conclusionis dependet ex omnibus medijs præcedétibus; non solùm quantùm ad nouam acquisitionem scientiæ, sed etiam quantùm ad scientiæ conseruationem. Cuius signum est quòd si quis obliuisceretur aliquid pręcedentiũ mediorum; opinionem quidem vel fidem de conclusione posset habere; sed non scientiam ordine causarum ignorato.

Sic igitur cùm inferiores Angeli rationem diuinorum operum cognoscant, per lumen superiorum Angelorum, dependet eorum conitio de lumine superiorum; non solùm quantùm ad nouam acquisitionem scientiæ, sed etiam quantùm ad cognitionis conseruationem. Licet ergo post iudicium non proficiant inferiores Angeli in cognitione aliquarum rerum; non tamen propter hoc excluditur quin à superioribus illuminentur.

Ad 3. R. quòd etsi post diem iudicij homines non sint vlteriùs ad salutem adducendi per ministerium Angelorum; tamen illi qui iam salutem erunt consecuti, aliquam illustrationem habebunt per Angelorum officia. 1. *p. q.* 108. *a.* 7.

IVDICVM Cap. 6. *v.* 11.

Venit Angelus Domini.

VIdetur quòd Angelus non possit moueri localiter; nullum enim impartibile mouetur; quia dum aliquid est in termino à quo, non mouetur: nec etiam dum est in termino ad quem, sed tunc mutatum est. Vnde relinquitur quòd omne quod mouetur, dum mouetur partim est in termino à quo, & partim in termino ad quem: sed Angelus est impartibilis; ergo Angelus non potest moueri localiter.

2. Motus est actus imperfecti: sed Angelus beatus non est imperfectus; ergo non mouetur localiter.

3. Motus non est nisi propter indigentiam; sed sanctorum Angelorum nulla est indigentia; ergo idem quod priùs.

Sed contra, eiusdem rationis est Angelum beatum moueri, & animam beatam moueri: sed necesse est dicere animam beatam localiter moueri; cùm sit articulus fidei quòd Christus secundùm animam descendit ad inferos; ergo Angelus beatus mouetur localiter.

Dicendum quòd Angelus beatus potest moueri localiter: sed sicut esse in loco æquiuocè conuenit cor-

pori & Angelo; ita etiam & moueri secundùm locum. Corpus enim est in loco inquantum continetur sub loco, & commensuratur loco: vnde oportet quòd etiam motus corporis secundùm locum cõmensuretur loco, & fit secundum exigentiam eius. Et inde est quòd secundùm continuitatem magnitudinis est continuitas motus; & secundùm priùs & posteriùs in magnitudine, est priùs & posteriùs in motu locali corporis.

Quomodo Angelus mouetur.

Sed Angelus non est in loco vt commensuratus & contentus; sed magis vt continens. Vnde non oportet quòd motus Angeli in loco commensuretur loco; nec quod sit secundùm exigentiam eius, vt scilicet habeat continuitatem ex loco: sed potest esse motus eius continuus, & non continuus. Quia enim Angelus non est in loco nisi secundùm contactum virtutis, id est, per applicationem suæ virtutis ad aliquem locum; propter quod non oportet dicere quod Angelus commensuretur loco; vel quod habeat situm in continuo; hoc enim conuenit corpori locato, prout est quantum quantitate dimensiuâ.

Similiter etiam non oportet propter hoc quòd contineatur à loco: nam substantia incorporea suâ virtute contingens rem corpoream, continet ipsam, & non continetur ab ea. Anima enim est in corpore vt continens, & non vt contenta. Et similiter Angelus dicitur esse in loco corporeo, non vt contentum; sed vt continens aliquo modo.

Motus ergo Angeli in loco nihil aliud est quàm diuersi contactus diuersorum locorum successiuè, & non simul; quia Angelus non potest simul esse in pluribus locis; cùm sit virtutis & essentiæ finitæ. Huiusmodi autem contactus non est necessarium esse continuos.

Potest tamen in huiusmodi contactibus continuitas quædam inueniri; quia nihil prohibet Angelo assignare locum diuisibilem per contactum suæ virtutis; sicut corpori assignatur locus diuisibilis per contactum suæ magnitudinis. Vnde sicut corpus successiuè, & non simul dimittit locum in quo priùs erat; & ex hoc causatur continuitas in motu locali eius: ita etiam Angelus potest dimittere successiuè locum diuisibilem in quo priùs erat; & sic motus eius erit continuus. Et potest etiam totum locum simul dimittere, & toti alteri loco simul se applicare; & sic motus eius erit continuus.

Ad 1. R. quòd illa ratio dupliciter deficit in proposito: *Primò* quidem quia illa demonstratio procedit de indiuisibili secũdùm quantitatem; cui respondet de necessitate locus indiuisibilis; quod non potest dici de Angelo. *Secundo* quia demonstratio illa procedit de motu continuo; si enim motus non esset continuus, posset dici quòd aliquid mouetur dum est in termino à quo, & dum est in termino ad quem; quia ipsa successio diuersorum vbi circa eandem rem, motus diceretur: vnde in quocumque illorum, vbi esset res illa, posset dici moueri. Sed continuitas motus hoc impedit; quia nullum continuum est in termino suo, vt patet; quia linea non est in puncto. Et ideo oportet quod illud quod mouetur, non sit totaliter in altero terminorum dum mouetur; sed partim in

vno,

vno, & partim in altero.

Secundùm ergo quod motus Angeli non est continuus, demonstratio illa non procedit in proposito: sed secundùm quod motus Angeli ponitur continuus; sic concedi potest quòd Angelus dum mouetur, partim est in termino à quo, & partim in termino ad quem; vt tamen partialitas non referatur ad substantiam Angeli, sed ad locum; quia in principio sui motus continui, Angelus est in toto loco diuisibili, à quo incipit moueri: sed dum est in ipso moueri, est in parte primi loci quem deserit, & in parte secūdi loci quem occupat. Et hoc quidem quòd possit occupare partes duorum locorum, competit Angelo ex hoc quòd potest occupare locum diuisibilem per applicationem suæ virtutis, sicut corpus per applicationem magnitudinis. Vnde sequitur de corpore mobili secundùm locum quòd sit diuisibile secundùm magnitudinem: de Angelo autem quòd virtus eius possit applicari alicui diuisibili.

Ad 2. R. quòd motus existentis in potentia, est actus imperfecti: sed motus qui est secundùm applicationem virtutis, est existentis in actu; quia virtus rei est secundùm quod actu est.

Ad 3. R. quòd motus existentis in potentia, est propter indigentiam suam: sed motus existentis in actu non est propter indigentiam suam, sed propter indigentiam alterius. Et hoc modo Angelus propter indigentiam nostram localiter mouetur, secūdùm illud, *Omnes, sunt administratorij spiritus in ministerium missi propter eos qui hæreditatem capiunt salutis*. 1. p. q. 53. art. 1.

Hebr. 1. v. 14.

IVDICVM Cap. VI. v. 15.

Da mihi signum.

GEdeon ex debilitate fidei signum petiisse videtur; & ideo à peccato non excusatur. Explicatur supra *Gen. cap.* 15. v. 8. *ex* 22. *q.* 97. *art.* 2. *ad tertium.*

IVDICVM Cap. VII. v. 15.

Cùm audisset Gedeon somnium, & interpretationem eius, adorauit.

GEdeon obseruauit recitationē & expositionē somnij, accipés ea pro omine; quasi ordinata ad sui instructionem à diuina prouidentia. Explicatur supra *Gen. cap.* 24. v. 14. *ex* 22. *q.* 95. *art.* 7. *ad tertium.*

IVDICVM Cap. IX. v. 14.

Ierunt ligna ad Rhamnum.

ARguitur, in scripturis sacris leguntur aliqui sine peccato dixisse falsum scienter, vt patet in textu; ergo non omne falsum scienter dictum, est peccatum.

Ad argumentum R. quòd verba quæ in sacra Scriptura sunt scripta, aut sunt verba eius qui scripturam edidit, aut sunt verba alicuius qui in scriptura recitatur loquens. Si primo modo, sic non contingit in eis mendacium; quia in figuratiuis locutionibus, non est sensus verbo-

rum quem primo aspectu faciunt; sed quem proferens sub tali modo loquendi facere intendit; sicut qui dicit quòd pratum ridet, sub quadam rei similitudine intendit significare prati floritionem.

Si autem sunt verba alicuius qui recitatur loquens; aut sunt alicuius cuius malitia in scriptura arguitur: & sic non est inconueniens quòd sint ibi etiam mendacia, sicut verba Iudæorum Christum blasphemantium. Aut alicuius qui commendatur non de perfectione virtutis, sed de profectu; sicut obstetrices commendantur quòd in hoc profecerunt, quòd non in damnum alicuius, sed in obsequium diuinũ mentitæ sunt. Aut sunt verba alicuius qui commendatur de perfectione virtutis, & in exemplum proponitur; & tunc est eadem ratio sicut de verbis scripturæ. *Lib. 3. sent. dist. 38. q. 1. art. 3. ad quartum. Et lib. 3. sent. ad Annibald. dist. 38. art. 2. ad quartum.*

IVDICVM Cap. XIII. v. 5.

Erit Nazareus Dei ab infantia sua.

De tonsura Nazaræorum. Vid. supra. *Deuter. c. 32. v. 42. ex Suppl. q. 40. art. 1.*

IVDICVM Cap. XVI. v. 3.

Dormiuit Samson vsque ad medium noctis.

Videtur quòd Christus non debuit tertiâ die resurgere; caput enim est conforme membris in natura: sed per resurrectioné natura reparatur quantùm ad passibilitatem & mortalitatem; ergo Christus debuit simul cũ aliis resurgere, & non tertiâ die.

2. Separatio animæ à corpore in Christo non fuit facta nisi propter redemptionem humanæ naturæ: sed in instanti mortis redemptio soluto pretio completa est, ergo debuit statim resurgere.

3. Plus conferendum fuit Christo quàm alicui alteri homini: sed quidam homines qui viui inuenientur in fine mundi, statim post mortem resurgent; ergo multò magis Christus resurgere debuit statim, & non in tertium diem resurrectionem differre.

4. Deus dicit, *sicut fuit Ionas in ventre ceti, sic erit filius hominis in corde terræ*: sed non fuit in corde terræ nisi quandiu fuit mortuus; ergo tribus diebus, & tribus noctibus mortuus fuit; ergo non resurrexit tertiâ die, sed magis quartâ vel quintâ. *Mat. 12. v. 40.*

5. Nox contra diem diuiditur: sed Christus de nocte resurrexit, sicut Samson de nocte portas Gazæ tulit; ergo Christus non resurrexit tertiâ die; imò magis secundâ nocte.

Dicendum quòd Christus non sustinuit mortem quia debitor mortis esset: sed vt mortem nostram suâ morte destrueret. Ad hoc autem quòd mors nostra destrueretur, duo requirebantur; vnum scilicet vt ipse non debitor mortis morté, quam nos debeamus pro nobis solueret. Aliud est vt nos virtutem mortis ipsius cognosceremus, vt per fidem mortis, virtus mortis in nobis effectum haberet. Vnde non oportuit quòd morte detineretur, nisi quan-

tùm congruebat; ad ostendendum mortis veritatem, quæ sufficienter manifestata fuit & congruenter per hoc quòd tertiâ die resurrexit: tum quia suâ morte duas nostras mortes destruxit, tum quia confirmatio quæ fit per testes, ternario testium approbatur; tum quia perfectio in ternario consistit.

Ad 1. R. quòd alij homines debitores mortis erant, & mors in eis non fuit de necessitate finis; sed de necessitate culpæ: non autem sic est in Christo: & ideo non oportuit quòd Christi resurrectio vsque ad finem mundi differretur.

Ad 2. R. quòd non solùm oportebat quòd per mortem fieret redemptio: sed ad hoc quòd redemptionis eius participes essemus, oportuit vt veritas mortis nobis ostenderetur: & hoc non fuisset si statim post mortem resurrexisset.

Ad 3. R. quòd mortis aliorum hominum cognitio non est nobis necessaria ad salutem, sicut fides de morte Christi. Et ideo resurrectio non est similis de ipso, & de illis qui viui inuenientur in fine mundi.

Ad 4. R. quòd dies diuersis modis accipitur. Aliquando enim pro die naturali quæ continet spatium viginti quatuor horarum; vnde includit diem & noctem. Aliquando autem pro die artificiali: & sic Christus fuit mortuus vnâ die integrâ, scilicet die sabbati, & duabus integris noctibus; scilicet præcedente diem sabbati, & sequenti: & adhuc plus per quandam partem sextæ feriæ.

Si autem loquamur de die naturali, sic accipiendo partem pro toto, fuit mortuus tribus diebus & tribus noctibus: illa enim pars diei Passionis Christi à nona, & deinceps computatur pro tota die naturali, cuius est pars: vnde computatur pro vna die artificiali, & pro vna nocte. Similiter nox post sabbatum computatur pro tota die naturali sequente, & sic computatur pro vna die & vna nocte artificiali; quibus si coniungatur vna dies integra, scilicet dies sabbati; & vna nox integra, scilicet nox præcedens; inuenitur quod Christus fuit mortuus tribus diebus & tribus noctibus.

Ad 5. R. quod Christus creditur resurrexisse de sepulchro, quando adhuc erat lux tenebris permista: & ideo aliquando dicitur resurrexisse in die, & aliquando in nocte. *3. sent. Dist. 21. q. 2. art. 2.*

IVDICVM Cap. XVI. v. 30.

Moriatur anima mea cum Philistiim.

VIdetur quòd aliquis possit pati iniustum volens; iniustum enim est inæquale: sed aliquis lædendo seipsum recedit ab æqualitate sicut & lædendo alium; ergo aliquis potest sibipsi facere iniustum sicut & alteri; sed quicumque facit sibi iniustum, volens facit; ergo aliquis volens potest pati iniustum maximè à seipso.

2. Nullus secundùm legem ciuilem punitur, nisi propter hoc quod facit aliquam iniustitiam: sed illi qui interimunt seipsos puniuntur secundùm leges ciuitatum; ergo aliquis potest facere sibi ipsi iniustum, & ita contingit quòd aliquis iniustum patiatur volens.

3. Nullus facit iniustum nisi alicui patienti iniustum: sed contingit

quòd aliquis faciat iniustum alicui, hoc volens; putà si vendat ei rem catiùs quàm valeat; ergo contingit aliquem volentem aliquid iniustum pati.

Sed contra est, quòd iniustum pati est oppositum ei quod est iniustum facere: sed nullus facit iniustum nisi volens; ergo per oppositum nullus patitur iniustum nisi nolens.

Dicendum quòd actio de sui ratione procedit ab agente; passio autem secundùm propriam rationem est ab alio: vnde non potest esse idem secundùm idem agens & patiens. Principium autem proprium agendi in hominibus est volūtas; & ideo illud propriè & per se homo facit, quod volens facit. Et è contrario illud propriè homo patitur quod præter voluntatem suam patitur; quia inquantum est volens, principium est de seipso; & ideo inquantum est huiusmodi, magis est agens quàm patiens.

Dicendum est ergo quòd iniustum per se & formaliter loquendo, nullus potest facere nisi volens; nec pati nisi nolens. Per accidens autem & quasi materialiter loquendo potest aliquis id quod est de se iniustum, vel facere nolens (sicut cùm quis præter intentionem operatur) vel pati volens, sicut cùm aliquis plus alteri dat suâ voluntate quàm debeat.

Ad 1. R. quòd cùm aliquis suâ voluntate dat alicui id quod ei non debet; non facit nec iniustitiam, nec inæqualitatem Homo enim per suam voluntatem possidet res & ita non est præter suam proportionem si aliquid ei subtrahatur secundùm propriam voluntatem; vel à seipso, vel ab alio.

Ad 2. R. quòd aliqua persona singularis potest dupliciter considerari: vno modo secundùm se Et sic, si sibi aliquod nocumentum inferat, potest quidem habere rationem alterius peccati, putà intemperantiæ vel imprudentiæ; non tamen rationem iniustitiæ; quia sicut iustitia semper est ad alterum, ita & iniustitia.

Alio modo potest considerari aliquis homo, inquantum est aliquid ciuitatis, scilicet pars; vel inquantum est aliquid Dei, scilicet creatura & imago. Et sic, qui seipsum occidit, iniuriàm quidem facit non sibi; sed ciuitati & Deo: & ideo tam punitur secundùm legem diuinam, quàm secundùm legem humanam.

Ad 3. R. quòd passio est effectus actionis exterioris, in hoc autē quod est facere & pati iniustum, id quod materialiter est, attenditur secundùm id quod exteriùs agitur prout in se consideratur. In eo autem quod est ibi formale & per se, attenditur secundùm voluntatem agentis & patientis.

Dicēdum est ergo quod aliquem facere iniustum, & alium pati iniustum, materialiter loquendo, semper se concomitantur. Sed si formaliter loquamur, facere aliquis potest iniustum, intendens iniustum facere: tamen alius non patietur iniustum; quia volens patietur. Et è conuerso potest aliquis pati iniustum, si nolens id quod est iniustum patiatur. Et tamen ille qui hoc facit ignorans; non facit iniustum formaliter, sed materialiter. 22. *q.* 59. *art.* 3.

Moriatur anima mea. Videtur quòd alicui liceat seipsum occidere, ho-

micidium enim est peccatum inquantum iustitiæ contrariatur: sed nullus potest sibipsi iniustitiam facere; ergo nullus peccat occidendo seipsum.

2. Occidere malefactores licet habenti publicam potestatem: sed quandoque ille qui habet publicam potestatem, est malefactor; ergo licet ei occidere seipsum.

3. Licitum est quòd aliquis spontaneè minus periculum subeat, vt maius periculum vitet; sicut licitum est quòd aliquis etiam sibipsi amputet membrum putridum, vt totum corpus saluetur: sed quandoque aliquis per occisionem suiipsius vitat maius malum, scilicet miseram vitam, vel turpitudinem alicuius peccati; ergo licet alicui occidere seipsum.

4. Samson seipsum interfecit, vt patet in textu, qui tamen connumeratur inter sanctos, vt patet; ergo licitum est alicui occidere seipsum. *Hebr. 11. v. 31.*

5. Dicitur quod *Razias* quidam *seipsum interfecit, eligens nobiliter mori potiùs, quàm subditus fieri peccatoribus; & contra natales suos indignis iniuriis agi*: sed nihil quod nobiliter fit & fortiter est illicitum; ergo occidere seipsum non est illicitum. *2. Mac. 14 v 45.*

Dicendum quòd seipsum occidere est omnino illicitum, triplici ratione: *Primò* quidem quia naturaliter quælibet res seipsam amat; & ad hoc pertinet quod quælibet res naturaliter conseruat se in esse, & corrumpentibus resistit quantùm potest. Et ideo quòd aliquis seipsum occidat, est contra inclinationem naturalem, & contra charitatem qua quilibet debet seipsum diligere. Et ideo suiipsius occisio semper est peccatum mortale, vt pote contra naturalem legem, & contra charitatem existens.

Secundò quia quælibet pars id quod est, est totius: quilibet autem homo est pars communitatis; & ita quod est, est communitatis. Vnde in hoc quòd seipsum interficit, iniuriam communitati facit. *Occidere seipsum non licet.*

Tertiò quia vita est quoddam donum diuinitus homini attributum, & eius potestati subiectum, qui occidit & viuere facit. Et ideo qui seipsum *vitâ* priuat, in Deum peccat: sicut qui alienum seruum interficit peccat in Dominũ, cuius est seruus: & sicut peccat ille qui vsurpat sibi iudicium de re sibi non commissa: ad solum enim Deum pertinet iudicium mortis & vitæ, secundùm illud *ego occidam, & ego viuere faciam.* *Deuter. 32. v. 39.*

Ad 1 R. quòd homicidium est peccatum, non solùm quia contrariatur iustitiæ, sed etiam quia contrariatur charitati quam habere debet aliquis ad seipsum. Et ex hac parte occisio suiipsius est peccatum per comparationem ad seipsum: per comparationem autem ad communitatem, & ad Deum; habet rationem peccati etiam per oppositionem ad iustitiam.

Ad 2. R. quòd ille qui habet publicã potestatem, potest licitè malefactorẽ occidere per hoc quòd potest de ipso iudicare: nullus autem est iudex suiipsius. Vnde non licet habenti publicam potestatem, seipsum occidere propter quodcunque peccatum; licet tamen ei se committere iudicio aliorum.

Ad 3. R. quòd homo constituitur dominus suiipsius per liberum arbitrium. Et ideo licitè potest ho-

de seipso disponere quantùm ad ea quæ pertinent ad hanc vitam, quæ hominis libero arbitrio regitur. Non tamen quantùm ad ea quę non subiacent suo arbitrio. Sed transitus de hac vita ad aliam feliciorem non subiacet libero arbitrio hominis, sed potestati diuinæ. Et ideo non licet homini seipsum interficere, vt ad feliciorem transeat vitam.

Similiter etiam nec vt quaslibet miserias præsentis vitæ euadat; quia vltimum malorum huius vitæ & maximè terribile est mors. Et ideo inferre sibi mortem, ad alias huius vitæ miserias euadendas est maius malum assumere, ad minoris mali vitationem.

Similiter etiam non licet seipsum interficere propter aliquod peccatum commissum: tum quia in hoc sibi maximè nocet, quòd sibi adimit necessarium pœnitentiæ tempus: tum etiam quia malefactorem occidere non licet, nisi per iudicium publicæ potestatis.

Similiter etiam non licet mulieri seipsam occidere, ne ab alio corrumpatur, quia non debet in se cōmittere crimen maximum, quod est suiipsius occisio, vt vitet minus crimen alienum. Non enim est crimen mulieris per violentiam violatæ, si consensus non adsit; quia non inquinatur corpus nisi de consensu mentis. Constat autem minus esse peccatum fornicationem vel adulterium, quàm homicidium, & præcipuè suiipsius, quod est grauissimum; quia sibiipsi nocet, cui maximam dilectionē debet. Est etiam periculosissimum; quia non restat tempus vt per pœnitentiam expietur.

Similiter etiam nulli licet seipsum occidere ob timorem, ne consentiat in peccatum; quia non sunt facienda mala vt veniant bona, vel vt vitentur mala; præsertim minora & minùs certa. Incertum enim est an aliquis in futurum consentiat in peccatum: potens est enim Deus hominem quacunque tentatione superueniente liberare à peccato.

Ad 4. R. quòd nec Samson aliter excusatur quòd seipsum cum hostibus ruina domus oppressit, nisi quòd latenter Spiritus Sanctus hoc iussetat, qui per illum miracula faciebat. Et eadem ratio assignanda est de quibusdam sanctis fœminis; quæ tempore persecutionis seipsas occiderunt; quarum memoria in Ecclesia celebratur.

Ad 5. R. quòd ad fortitudinem pertinet, quòd aliquis ab alio mortē pati non refugiat propter bonum virtutis, & vt vitet peccatum. Sed quòd aliquis sibiipsi inferat mortem, vt vitet mala pœnalia; habet quidem quandam speciem fortitudinis; propter quod quidam seipsos interfecerunt, æstimantes se fortiter agere, de quorum numero Razias fuit. Non tamen est vera fortitudo, sed magis quædam mollities animi non valentis mala pœnalia sustinere. 22. *q.* 64. *art.* 5.

Libri Iudicum Finis.

LIBER PRIMVS REGVM.

CAPVT II. *Verſ.* 2.

Non eſt fortis ſicut Deus noſter.

BONITAS diuina omnes virtutes ſuo modo continet; vnde nulla earum ſecundùm habitum in Deo dicitur ſicut in nobis; Deo enim non conuenit bonum eſſe per aliquid aliud ſuperadditum ei, ſed per eſſentiam ſuam, cùm ſit omnino ſimplex: nec etiam per aliquid ſuæ eſſentiæ additum agit, cùm ſua actio ſit ſuum eſſe; non eſt igitur virtus in Deo aliquis habitus, ſed ſua eſſentia.

Virtutes quomodo ſunt in Deo.

Item, habitus imperfectus actus eſt quaſi medius inter potentiam & actum: vnde & habentes habitum dormientibus comparantur. In Deo autem eſt actus perfectiſſimus; actus igitur in eo non eſt ſicut habitus & ſcientia; ſed ſicut conſiderare, quod eſt actus vltimus & perfectus.

Adhuc, habitus potentiæ alicuius perfectiuus eſt: in Deo autem nihil eſt ſecundùm potentiam, ſed ſolùm ſecundùm actum; in eo igitur habitus eſſe non poteſt.

Præterea, virtutes humanæ ſunt, quibus humana vita dirigitur; cùm autem humana vita ſit duplex, contemplatiua & actiua; virtutes quæ ad actiuam vitam pertinent, prout hanc vitam perficiunt, Deo competere non poſſunt. Vita enim actiua hominis in vſu corporalium bonorum conſiſtit: vnde & virtutes actiuam vitam dirigunt, quibus his bonis rectè vtimur. Huiuſmodi autem Deo conuenire non poſſunt; igitur nec huiuſmodi virtutes, prout hanc vitam dirigunt.

Harum etiam virtutum quæ circa actiuam ſunt, quædam circa paſſiones nos dirigunt, quas in Deo ponere non poſſumus; virtutes enim quæ circa paſſiones ſunt, ex ipſis paſſionibus ſpeciem ſortiuntur, ſicut ex propriis obiectis. Vnde & temperantià à fortitudine differt, inquantum hæc circa concupiſcibilia eſt, illa verò circa timores & audacias: in Deo autem paſſiones non ſunt; igitur nec huiuſmodi virtutes in Deo eſſe poſſunt. Item, huiuſmodi virtutes non in parte intellectiua animæ ſunt, ſed in parte ſenſitiua, in qua ſola paſſiones eſſe poſſunt: in Deo autem non eſt ſenſitiua pars, ſed ſolus intellectus. Relinquitur igitur quòd in Deo huiuſmodi virtutes eſſe non poſſunt, etiam ſecundùm proprias rationes. Paſſionum autem circa quas virtutes ſunt, quædam ſunt

secundùm inclinationem appetitus in aliquod corporale bonum, quod est delectabile secundùm sensum; sicut sunt cibi & potus & venerea, circa quorum concupiscentias est sobrietas, castitas, & vniuersaliter temperantia & continentia.

Vnde quia corporales delectationes omninò à Deo remotæ sunt; virtutes prædictæ nec propriè Deo conueniunt cùm circa passiones sint: nec etiam metaphoricè de Deo dicuntur in scripturis; quia nec est accipere similitudinem ipsarum in Deo secundùm similitudinem alicuius effectus.

Quædam verò scilicet passiones sunt secundùm inclinationem appetitus in aliquod spirituale bonum; sicut est honor, dominium, victoria, vindicta, & alia huiusmodi; circa quorum species, & audacias, & omnino appetitus, sunt fortitudo, magnanimitas, mansuetudo, & aliæ huiusmodi virtutes; quæ quidem in Deo propriè esse non possunt, eò quòd circa passiones sunt. Dicuntur tamen in scriptura metaphoricè de Deo propter similitudinem effectus, vt patet in textu. *Contra Gentiles Lib. 1. cap. 92.*

I. REGVM Cap. II. v. 3.

Deus scientiarum Dominus est.

SI scientia est rei cognitio per propiam causam, Deus autem omnium causarum & effectuum ordinem cognoscit, & per hoc singulorum proprias causas nouit; manifestum est quòd in ipso propriè scientia est: non tamen quæ sit per ratiocinationem causata, sicut scientia nostra ex demonstratione causatur. *Contra Gentiles Lib. 1. cap. 94.*

Deus scientiarum Dominus est. Videtur quòd in Deo non sit scientia; scientia enim habitus est qui Deo non competit, cùm sit medius inter potentiam & actum; ergo scientia non est in Deo.

2. Scientia (cùm sit conclusionum) est quædam cognitio ab alio causata, scilicet ex cognitione principiorum: sed nihil causatum est in Deo; ergo scientia non est in Deo.

3. Omnis scientia vel vniuersalis, vel particularis est: sed in Deo non est vniuersale & particulare; ergo in Deo non est scientia.

Dicendum quòd in Deo perfectissimè est scientia. Ad cuius euidentiam considerandum est quòd cognoscentia à non cognoscentibus in hoc distinguuntur, quia non cognoscentia nihil habent nisi formam suam tantùm: sed cognoscens natum est habere formam etiam rei alterius; nam species cogniti est in cognoscente. Vnde manifestum est quòd natura rei non cognoscentis est magis coarctata & limitata.

Natura autem rerum cognoscentium habet maiorem amplitudinem & extensionem. Coarctatio autem formæ est per materiam; vnde formæ secundùm quod sunt magis immateriales, secundùm hoc magis accedunt ad quandam infinitatem. Patet igitur quòd immaterialitas alicuius rei est ratio quòd sit cognoscitiua; & secundùm modum immaterialitatis est modus cognitionis. Vnde plantæ non cognoscunt propter suam materialitatem: sensus autem cognoscitiuus est; quia receptiuus est specierum sine materia: & intellectus adhuc

magis

magis cognoscitiuus; quia magis separatus est à materia, & immixtus. Vnde cùm Deus sit in summo immaterialitatis, sequitur quòd ipse sit in summo cognitionis.

Ad 1. R. quòd quia perfectiones procedentes à Deo in creaturis, altiori modo sunt in Deo; oportet quòd quandocunque nomen sumptum à quacũque perfectione creaturæ, Deo attribuitur; secludatur ab eius significatione omne illud quod pertinet ad imperfectũ modũ qui competit creaturæ. Vnde scientia non est qualitas in Deo, vel habitus; sed substantia & actus purus.

Ad 2. R. quòd ea quæ sunt diuisim & multipliciter in creaturis, in Deo sunt simpliciter & vnitè. Homo autem secundùm diuersa cognita, habet diuersas cognitiones. Nam secundùm quod cognoscit principia, dicitur habere intelligentiam: scientiam verò secundùm quod cognoscit conclusiones: sapientiam secundùm quod cognoscit causam altissimam; consilium vel prudentiam, secundùm quod cognoscit agibilia.

Sed hæc omnia Deus, vnâ & simplici cognitione cognoscit; quia in scientia diuina nullus est discursus. Vnde simplex Dei cognitio omnibus istis nominibus nominari potest: ita tamen quòd ab vnoquoque eorum, secundùm quod in diuinam prædicationem venit, secludatur quicquid imperfectionis est, vt retineatur quicquid perfectionis est.

Iob. 12. v. 13. Et secundùm hoc dicitur, *Apud ipsum est sapientia & fortitudo, & ipse habet consilium & intelligentiam.*

Ad 3. R. quòd scientia est secundùm modum cognoscentis: scitum enim est in sciente secundùm modum scientis. Et ideo cùm modus diuinæ essentiæ sit altior quàm modus quo creaturæ sunt; scientia diuina non habet modum creatæ scientiæ, vt scilicet sit vniuersalis, vel particularis, vel in habitu, vel in potentiâ, vel secundùm aliquem talem modum disposita. 1. *p. q.* 14. *art.* 1.

I. Regvm Cap. IV. v. 10

Ceciderunt de Israil triginta millia peditum.

PRo peccato filiorum Heli, populus Israël corruit in cóspectu Philistinorum. Quomodo vnus punitur pro alio explicatur supra *Gen. cap.* 9. v. 25. *ex* 22. *q.* 108. *art.* 4.

I. Regvm Cap. IV. v. 18.

Cecidit de sella retrorsum iuxta ostium, & fractis ceruicibus mortuus est.

VIdetur quòd promouens indignos ad ordines, non peccet; quia Episcopus indiget coadiutoribus in minoribus officiis constitutis: sed non posset eos inuenire in sufficienti numero, si talem idoneitatem in eis requireret, qualis à sanctis describitur; ergo si aliquos non idoneos promouet, videtur quòd sit excusabilis.

2. Ecclesia non solùm indiget ministris ad dispensationem spiritualium, sed etiam ad gubernationem temporalium: sed quandoque illi qui non habent scientiam, vel san-

ęitatem vitæ, possunt esse vtiles ad gubernationem temporalium; vel propter potentiam secularem, vel propter industriam naturalem; ergo videtur quòd tales sine peccato possint promoueri.

Sed contra, peius est promouere malos ad sacra mysteria, quàm iam promotos non corrigere: sed Heli mortaliter peccauit non corrigens filios suos de malitia eorum, vnde cadens retrorsum mortuus est, vt patet in textu; ergo non sine peccato euadit qui indignos promouet.

Præterea, spiritualia temporalibus sunt præponenda in Ecclesia: sed mortaliter peccaret qui res Ecclesię temporales scienter sub periculo poneret; ergo multò fortiùs qui poneret res spirituales sub periculo: sed sub periculo ponit res spirituales quicumque indignos promouet, & eadem ratione omnia spiritualia ab eis exhibita; ergo indignos promouens mortaliter peccat.

Luca 12. v. 42. Dicendum quòd à Domino describitur *fidelis seruus, qui est constitutus super familiam suam, vt det illis tritici mensuram*; & ideo infidelitatis reus est, qui alicui supra mensuram eius, diuina tradit: hoc autem facit quicumque indignum promouet; & ideo crimen mortale committit, quasi summo Domino infidelis; & præcipuè cùm hoc in detrimentum Ecclesiæ vergat, & honoris diuini, qui per bonos ministros promouetur. Esset enim infidelis terreno Domino qui in eius officio, aliquos inutiles poneret.

Ad 1. R. quòd Deus numquam ita deserit Ecclesiam suam, quin inueniantur idonei ministri sufficienter ad necessitatem plebis, si digni promouerentur, & indigni repellerentur. Et si non possent tot ministri inueniri, quot modo sunt; melius esset habere paucos ministros bonos, quàm multos malos.

Ad 2. R. quòd temporalia non sunt quærenda, nisi propter spiritualia: Vnde omne incommodum temporale deberet eligi, & omne lucrum sperni, propter spirituale bonum promouendum. *Supplem. q. 36. art. 4.*

I. Regvm Cap. V. v. 9.

Computrescebant prominentes extales eorum.

Videtur quòd peccator peccat videndo corpus Christi; quia corpus Christi est dignius quàm arca Testamenti: sed Bethsamitæ videntes arcam Domini, quia peccatores erant, percussi sunt, vt patet in textu; ergo multò fortiùs peccator videns corpus Christi peccat.

2. *Publicanus* laudatur de hoc quòd *oculos non leuabat ad cœlum*: *Luca 18. v. 13.* sed corpus Christi est dignius cœlo; ergo debent peccatores ab aspectu corporis Christi abstinere.

Sed contra est consuetudo Ecclesiæ, secundùm quam eleuatur corpus Christi ad omnibus aspiciendum, sine aliqua discretione videntium; ergo non peccat peccator videns.

Dicendum quòd ea quæ in sacramentis geruntur exteriùs, debent respondere his quæ interiùs geruntur: vnde secundùm quod homo ad Christum accedit interiùs mente, ita ad eius sacramentum debet accedere corpore, Quidam autem

non accedunt neque fide, neque charitate: vnde tales arcendi sunt ab inspectione sacramenti, & assumptione. Quidam autem accedunt fide sine charitate: & tales possunt videre, sed non sumere; quia per charitatem aliquis Christo incorporatur, sed non per fidem accedens, adhuc enim longius stat.

Ad 1. R. quòd hoc non erat propter dignitatem arcæ quòd prohibita erat videri, sed propter figuram; quia non licet nisi maioribus & perfectis secreta fidei, quæ per arcam signantur curiosè scrutari.

Ad 2. R. quòd humilitas alicuius cõmendatur in hoc etiam quòd à licitis abstinet: & ideo non sequitur si aliquis peccator abstinens ab hoc ad tempus laudatur, quòd propter hoc non abstinens peccet. *Lib. 4. sent. dist. 9. quæst. 1. art. 3. quæst. 6.*

I. Regvm Cap. VII. v. 3.

Præparate corda vestra.

Videtur quòd non indiguerint Angeli appositione alicuius gratiæ, vt conuerterentur ad Deum; ad libertatem enim liberi arbitrij pertinet vt ad vtrumque reflecti possit, & præcipuè in bonum: sed in Angelis in statu creationis fuit liberum arbitrium nullo peccato debilitatum; ergo non indigebant gratiâ ad hoc vt in bonum conuerterentur.

2. Deus non distinxit inter Angelos ante eorum conuersionem & auersionem: sed illis qui sunt auersi non fuit apposita gratia; ergo nec illis qui fuerunt conuersi ante conuersionem.

3. Ex hoc quòd Angeli conuersi sunt à Deo gratiâ repleri sunt; ita quòd conuersio ad gratiam est præparatio; si ergo conuersio non potest esse, nisi per gratiam aliquam præcedentem; nec iterum illa gratiâ sine præparatione aliqua; aliàs omnibus daretur; videtur quòd per hũc modum sit procedere in infinitum; quod intellectus & natura respuit; ergo est status in primo, quòd scilicet ad conuersionem non oportuit dari gratiam quæ ad conuersionem præparet.

4. Idem habitus est qui cooperatur habenti, bonum opus eius reddens; & qui operatur in eo, bonum ipsum faciens: sed Angelus non indiguit gratiâ operante; ergo nec cooperante gratiâ ad opus conuersionis.

Sed contra, proficere ad meritum vitæ nullus sine gratia potest: sed per cõuersionem Angeli ad vitam profecerunt; ergo ad eam gratiâ indiguerunt.

Dicendum quòd circa hoc est duplex opinio; quidam enim dicunt quòd ad conuersionem meritoriam exigitur duplex gratia: vna gratum faciens, quæ informat conuersionis actum, & meritorium reddit: alia gratis data, à qua elicitur substantia actus, & quæ liberum arbitrium inclinat ad volendum.

Sed istam gratiam ponere non videtur necessarium, nisi ipsa libertas arbitrij gratia dicatur, quæ procul dubio nobis à Deo est; vel aliquæ occasiones, quæ quandoque dantur hominibus à Deo ad conuersionem; vt instructio legis, & castigatio ad humilitatem, & alia huiusmodi; sine quibus tamen possibile est gra-

tiam consequi; quia si homo facit quod in se est, Deus dat ei gratiam.

Ad hoc autem faciendum non exigitur aliquid aliud: illud enim ad quod non potest per se liberum arbitrium, non est in homine, vt faciat illud. Illud enim in nobis esse dicitur, cuius nos domini sumus. Vnde positio ista implicat contradictionem, dum posuit quòd ad faciendum illud quod in nobis est, liberum arbitrium non sufficit.

Et ideo aliter est dicendum quòd ad eliciendum actum conuersionis, sufficit liberum arbitrium, quod se ad habendam gratiam, per hunc actum præparat & disponit: sed efficacia conuersionis ad meritum, non potest esse nisi per gratiam. Vnde vnus & idem motus est conuersionis liberi arbitrij, in quo gratia infunditur, qui est dispositio ad gratiam, secundùm quod exit à libero arbitrio; & meritorius secundùm quod gratiâ informatur. Et simile est etiam in motu contritionis, quo primò iustificatur impius. Qualiter autem hoc sit possibile, potest videri ex his quæ in natura contingunt; in eodem enim instanti quo primò est dispositio necessitans in materia, forma substantialis inducitur; cùm enim generatio sit terminus alterationis, oportet in eodem instanti alterationem terminari ad dispositionem, quæ est necessitans; & generationē ad formam substātialem.

Sed quia alteratio est motus continuus; ideo pricipium alterationis, & medium quo materia disponitur ad formam substantialem; tempore præcedunt introductionem formæ substantialis: motus autem voluntatis qui disponit ad gratiam, est simplex, & non continuus; ideo vel primus tantùm est sufficiens dispositio ad gratiam; vel vltimus inter plures, qui agit in virtute omnium præcedentium; & ideo cum illo gratia infunditur.

Ad 1. R. quòd quamuis liberum arbitrium de se possit in substātiam actus; non tamen in formam eius, per quam meritorius est.

Ad 2. R. quòd motus auersionis & conuersionis secundùm quod sunt ex libero arbitrio, præcedunt infusionem gratiæ in quibusdam, & casum quorundam; non tempore, sed naturâ, secundùm viam materiæ & generationis, prout dispositio præcedit formam. Et per hoc patet solutio ad tertium.

Ad 4. R. quòd aliquid dicitur fieri vel operatum esse dupliciter; vel sicut ex contrario; prout dicimus quòd ex nigro fit album. Et hoc modo dicitur gratia operans, qua de malo fit bonus; & sic non fuit in Angelis. Alio modo dicitur aliquid fieri ex negatione, vel priuatione, sicut ex non lucente lucens; & ex non figurato figuratum: & sic dicitur gratia operans, qua de non bono, gratuitâ bonitate fit tali bonitate bonus; & sic gratia operans fuit in Angelis. *Lib. 2. sent. dist. 5. q. 1. art. 1.*

Præparate corda vestra. Videtur quòd homo non possit se præparare ad gratiā sine aliqua gratia, quia dicitur *Nō est in homine via eius, nec viri est vt dirigat gressus suos:* sed nullus præparatur ad gratiam nisi gressus eius dirigantur, & viam salutis quærat; ergo non est in potestate hominis vt se ad gratiam præparet. *Hieren. 10. v. 23.*

2. Illud quod est in potestate ho-

minis, non est necessarium vt homo ab alio petat: sed quòd homo præparatur ad gratiã petendum est, à Deo, vt patet, *Deduc me Domine in semitam mandatorum tuorum*; ergo præparatio ad gratiam non est in potestate hominis.

Ps. 118. v. 35.

3. Illud quod visibiliter factum est in quibusdam qui gratiam consecuti sunt, probabile est etiam in aliis, saltem inuisibiliter fieri; cùm eadem ratio sit de vno, & de omnibus: sed quidam cùm etiam gratiæ resisterent, per speciale munus gratiæ ad gratiam præparati sunt; vt patet in conuersione Pauli; ergo etiam alij sine gratia, saltem gratis data, ad gratiam præparari non possunt.

Act 9. v. 4.

4. *Oportet accedentem ad Deum credere quia est*: sed fides non potest haberi nisi per gratiam, Dei enim donum est; ergo cùm nullus se ad gratiam præparet, nisi accedendo ad Deum; videtur quòd sine munere gratiæ homo se ad gratiam præparare non possit.

Hebr. 11. v. 6.

5. Augustinus dicit quòd timor seruilis inducit charitatem, sicut seta linum: sed timor seruilis est donum Spiritus Sancti; ergo per gratiam gratis datam, homo præparatur ad gratiam gratum facientem.

Sed contra, dicitur *Conuertimini ad me, & ego conuertar ad vos*: Sed conuersio quam nobis indicit, non videtur esse aliud quàm præparatio ad receptionem gratiæ; ergo hoc primò à nobis exigitur vt ad gratiam præparemur, quàm quòd Deus ad nos gratiam infundendo conuertatur.

Zach. 1. v. 3.

Dicendum quòd gratia dupliciter potest accipi, vel quodcunque excitatiuum voluntatis, exhibitum homini ab ipsa diuina prouidentia, qua omnibus rebus gratis impendit ex sua bonitate ea quæ ipsis conueniunt; vel aliquod donum habituale in anima receptum, quod gratis à Deo confertur.

Si ergo primo modo accipitur gratia, nulli dubium est quòd homo sine gratia Dei non potest se præparare, ad habendum gratiam gratum facientem; nam mutatio voluntatis effici non potest sine aliquo mouente per modum excitantis; omne enim motum necesse est ab alio moueri. Nec refert quicquid sit illud quòd huiusmodi variationis occasionem præbeat, quasi voluntatem excitando; siue sit admonitio hominis, vel ægritudo corporis, vel aliquid huiusmodi: Quæ omnia constat diuinæ prouidentiæ subiecta esse, & in bonum electorum ordinata.

Vnde quicquid illud fuerit quod hominem excitauerit ad conuertendum se, vt gratiam gratum facientem accipiat, gratia gratis data dici potest: & sic sine gratia gratis data homo se ad gratiam non præparat; & etiam si gratia gratis data dicatur ipse actus liberi arbitrij, quem Deus in nobis facit; quo ad gratiam gratum facientem præparamur.

Si autem accipitur gratia pro aliquo munere habituali animæ infuso, sic duplex est opinio; quidam enim dicunt quòd nullus potest se ad gratiam gratum facientem præparare nisi per aliquod lumen menti infusum, quod est donum gratiæ gratis datæ. Istud autem non videtur conueniens, quia præparatio quæ est ad gratiam, non est per

actus, qui sint ipsi gratiæ æquandi, æqualitate proportionis; sicut meritum æquatur præmio: & ideo non oportet vt actus, quibus homo se ad gratiam habendam præparat, sint naturam humanam excedentes. Sicut enim natura humana se habet in potentia materiali ad gratiam; ita actus virtutum naturalium se habent vt dispositiones materiales ad ipsam: vnde non exigitur ad hoc vt homo ad gratiam se præparet; aliquod aliud lumen gratiæ præcedens.

Et præterea secundùm hoc esset abire in infinitum; quia illud etiam lumen gratiæ gratis datæ, non datur alicui, nisi qui ad illud recipiendum se præparauit: aliàs omnibus daretur, quod non potest intelligi, nisi forte gratia gratis data, dicatur naturale lumen rationis; quod pertinet ad bona naturalia, & non ad gratuita, nisi largè accepta.

Si autem præparatione indiget talis gratia gratis data, tunc redibit quæstio de ista præparatione; vtrum in eam possit homo ex se, vel non. Et sic vel abiretur in infinitum; vel erit deuenire ad aliquam gratiam, ad quam homo per se præparare potest se. Et non est ratio efficax quare hoc magis in vna gratia sit, quàm in alia.

Et ideo aliis consentiendo dicimus quòd ad gratiam gratum facientem habendam, ex solo libero arbitrio se homo potest præparare: faciendo enim quod in se est, gratiam à Deo cõsequitur. Hoc autẽ solùm in nobis est, quod in potestate liberi arbitrij constitutum est.

Ad 1. R. quòd directio gressus spiritualis non potest esse nisi à Deo, sine cuius prouidentia nullum bonum contingit. Nec tamen oportet quòd hoc per aliquem habitum infusum fiat; si directio gressuum ad præparationem ad gratiam gratum facientem præcedentem referatur.

Ad 2. R. quòd homo non potest se ad gratiam præparare, nec aliquod bonum facere sine Dei auxilio: & ideo rogandus est vt nos ad se conuertat, & etiam alios: nec tamen oportet quòd illud auxilium semper sit per aliquem habitum infusum; sed potest esse per multa quæ exteriùs sunt salutis occasio, & per ipsum actum interiorem, quem Deus in nobis causat.

Ad 3. R. quòd claritas illa quæ circumfulsit Paulum, fuit claritas corporalis, quæ fuit quædam occasio, quæ ipsum induxit vt se ad gratiam habendam præparatet, deijciendo ipsum & conterendo; & cùm se ad gratiam præparauit, gratiam consecutus est. Non tamen oportet quòd antequam gratiam gratum facientem acceperit, sibi aliquod lumen gratiæ gratis datæ infusum fuerit. Vnde non dicitur quòd intus in ipso fulserit claritas: sed quia eum circumfulsit quasi exteriùs: ita etiam aliis qui ad Deum conuertuntur, occasiones salutis Deus præparat.

Ad 4. R. quòd etiam ad fidem habendam aliquis se præparare potest, per id quod in naturali ratione est. Vnde dicitur quòd si aliquis in barbaris natus nationibus, quod in se est faciat; Deus sibi reuelabit illud, quod est necessarium ad salutem; vel inspirando, vel doctorem mittendo. Vnde non oportet quòd habitus fidei præcedat præparationem ad gratiam gratum facientem: sed simul homo se præparare potest

ad fidem habendam; & ad alias virtutes, & gratiam habendam.

Ad 5. R. quòd quamuis per timorem seruilem charitas inducatur; tamen non est necessarium vt timor seruilis charitatem præcedat: timor enim seruilis semper cum peccato mortali habetur. Multi autem charitatem consecuti sunt qui numquam mortaliter peccauerunt: vnde obiectio nihil probat ad propositum. *Lib. 2. sentent. dist. 28. q. 1. art. 4.*

Preparate corda vestra. Videtur quòd præparatio per quam aliquis facit quod in se est, ad iustificationem non præexigatur; ille enim qui ad peccandum nititur, non præparat se ad faciendum quod in se est: sed aliquando aliquis iustificatur qui ad peccatum tendit, sicut de Paulo patet; ergo prædicta præparatio ad iustificationem non præexigitur. *Act. 9. v. 4.*

2. Maior est charitas in Deo quàm illa quam homini præcipit: sed homini præcipit vt *benefaciat inimicis*; ergo ipse multò fortiùs benefacit iustificando his qui peccando inimicitias contra ipsum exercent; & sic idem quod prius. *Matt. 5. v. 44.*

3. Dei bonitate nihil maius cogitari potest: sed bonum est diffusiuum sui; cùm ergo maior diffusio bonitatis esset, si etiam renitentibus daretur gratia; videtur quòd [illegible], per quam fit iustificatio, præparationem non præexigat.

Sed contra, ille qui clausum habet oculum materialem, non potest lumen materiale suscipere: sed ille qui se non præparat faciendo quod in se est, non aperit oculum spiritualem, quem peccando clausit; ergo non potest lumen gratiæ spirituale recipere, & sic non potest iustificari.

Dicendum quòd voluntas quæ est susceptiua perfectionis iustitiæ, non potest huic perfectioni subijci ab extrinseco agente, cui nil inferat; quia hoc esset per violentiam agens, quæ in voluntatem non cadit, cùm cogi non possit; & ideo oportet quòd ipsa cooperetur ad suam perfectionem: & hæc cooperatio dicitur præparatio ad gratiam, quæ facit quod in se est. Sed non semper oportet quòd talis præparatio tempore iustificationem præcedat: sicut oportet in mutationibus naturalibus quòd alteratiò tempore semper præcedat generationem; quia cùm actus voluntatis, sit in sua potestate principio potest esse tantùm intensus, quantum sufficit ad præparationem: sed dispositio naturalis ad formam, successiuè ad hanc intensionem procedit. In illis autem qui non per propriam voluntatem culpam incurrunt, & vsum voluntatis non habent; non exigitur ex parte eorum aliqua præparatio, sicut de pueris patet in baptismo.

Ad 1. R. quòd iustificatio de qua nunc loquimur, semper est cum cooperatione voluntatis, quæ præparatio dicitur. Sed hæc cooperatio, vt dictum est, quandoque diu ante incipit, quàm gratia infundatur; quandoque autem quia perfecta est, statim iustificationem adiunctam habet. Vnde potest contingere quòd aliquis dum est in proposito & intentione peccandi, subitò eius voluntas conuertatur ad Deum; vel ex aliquo exteriori occasionem accipiens, sicut fuit in Paulo, vel etiam ex aliquo interiori instinctu,

quo cor hominis mouetur à Deo. vnde non sequitur quòd talis gratiam habeat, non faciens quod in se est.

Ad 2. R. quòd homini non præcipitur quòd illa bona faciat inimicis suis quorum capaces non sunt; sed illa quæ suscipere possunt. Et hoc Deus maximè implet; quia bona quibus capaces sunt scilicet naturalia eis largitur, qui contra ipsum peccando inimicitias exercunt: boni tamen gratiæ capaces non sunt nisi voluntate consentiente: & sic quod ipse paratus est dare, illi recipere nolunt.

Ad 3. R. quòd talis diffusio boni non potest intelligi, nisi aliquis perfectionem illam suscipiat; cui retinens non est capax: & ideo ratio illa procedit ex falso. *Lib. 4. sent. Dist. 17. q. 1. art. 2.*

Præparate corda vestra Domino. Videtur quod non sit necessarius ad iustificationem motus liberi arbitrij in Deum; Ille enim qui trahitur non mouetur libero arbitrio: sed ille qui venit ad Deum per iustifica-
Ioan. 6. v. 44. tionem trahitur, *nemo venit ad me nisi pater meus traxerit illum*; ergo in iustificatione non est necessarius motus liberi arbitrij.

2. Sicut gratia est à Deo, ita & sapientia: sed ad hoc quòd aliquis accipiat sapientiam à Deo, non exigitur motus liberi arbitrij; vnde dormienti datur, vt patet de Salomone.
3. Reg. 3. v. 5. Et dicitur, *in somno tunc aperit aures*
Iob. 33. v. 15. *virorum*; ergo & ad gratiam iustificantem suscipiendam non requiritur motus liberi arbitrij.

3. Per baptismum aliquis iustificatur: sed in baptismo non requiritur motus liberi arbitrij ad effectum eius suscipiendum; quia pueri & dormientes eius effectum suscipere possunt; ergo ad iustificationem non requiritur motus liberi arbitrij in Deum.

Dicendum quòd gratia quæ datur ad rectè viuendum & peccatorum remissionem, priùs respicit voluntatem, quàm alias potentias: per eam enim peccatur & rectè viuitur: & ideo oportet quòd infusio gratiæ iustificantis fit secundùm talem modum qui voluntati competat. Et propter hoc oportet quòd à tali infusione omnis ratio violentiæ excludatur, quia violentiæ voluntas capax non est.

Ad hoc autem quòd violentia ab actione tollatur, oportet quòd patiens cooperetur agenti secundùm modum suum. Vnde in illis quæ nata sunt agere, requiritur quòd actus cooperentur: in illis autem quæ sunt nata recipere tantùm sicut materia prima, sufficit ad violentiam tollendam naturalis inclinatio ad formam; & ex hoc dicitur generatio naturalis: sed quantùm est ibi de contrarietate, tantùm est ibi de violentia. Vnde quando voluntas non habet actum contrarium sicut est in pueris: sine violentia voluntatis potest infundi gratia per sacramentum, sicut pueris baptisatis: & sine sacramento, sicut patet in sanctificatis in vtero.

Sed quando voluntas habet suum actum, sicut est in adultis, requiritur actus voluntatis ad gratiam suscipiendam, animam ad datorem ordinans. Et ideo ad iustificationem, quæ per infusionem gratiæ fit, requiritur motus liberi arbitrij in Deum.

Ad 1. R. quòd tractio illa, de qua Dominus loquitur non importat coactionem,

coactionem, sed inductionem, vel adiutorium ad bene operandum.

Ad 1. R. quòd sapientia magis respicit intellectum quàm voluntatem: sed gratia magis voluntatem. Et ideo quia intellectus cogi potest, non autem voluntas; ideo ad sapientiam percipiendam, & alias intellectus perfectiones, non requiritur consensus suscipientis, sicut ad perceptionem gratiæ. Vnde in somno fiunt reuelationes eorum quæ ad sapientiam pertinent, non autem gratiæ infusio.

Ad 3. R. quòd per baptismum etiam adulti gratiam suscipere possunt in dormiendo; quia quamuis non adsit actualis dispositio ex actuali motu voluntatis; adest tamen habitualis dispositio ex motu liberi arbitrij præcedente, quiquidem quandoque ad gratiam percipiendam sufficienter disponit; & tunc gratia infunditur statim. Quandoque autem insufficienter; & tunc talis insufficientia non potest suppleri nisi per alium actum liberi arbitrij, vel per sacramentum, quod ad gratiam dispositiuè operatur. Et propter hoc sine sacramento nullus adultus iustificari potest, nisi actualiter motu liberi arbitrij existente: sed per sacramentum potest, si tamen præcessit motus liberi arbitrij prohibens fictionem. *Lib. 4. sent. Dist. 17. q. 1. art. 3. q. 2.*

Præparate corda vestra Deo. Videtur quòd in extremo vitæ suæ aliquis pœnitere non possit, dicitur enim de Antiocho *orabat scelestus Dominum à quo non erat misericordiam consecuturus*: hic autem in fine vitæ suæ erat; ergo videtur quòd in fine pœnitentes veniam non consequuntur. *1. Mach. 9. v. 13.*

2. Omnis verè pœnitens peccata dimittit: sed ille qui in fine vitæ pœnitet, non dimittit peccata; sed à peccatis dimittitur; quia tunc vult pœnitentiam agere quando peccare non potest; ergo videtur quòd tunc non consequatur veniam.

3. Contritio quæ est pars pœnitentiæ, habet annexum propositum confitendi & satisfaciendi: sed hoc propositum habere non potest qui in fine pœnitet; quia nullus proponit quod scit fieri impossibile; ergo non potest conteri, & ita non consequitur veniam.

Sed contra est quia latro in fine vitæ suæ pœnitens misericordiam inuenit audiens, *Hodie mecum eris in paradiso.* *Luca 23. v. 43.*

Præterea, sapientia Dei & misericordia vincit humanam malitiam: sed homo potest vsque ad extremum vitæ peccare; ergo potest vsque tunc de peccatis per diuinam misericordiam veniam consequi.

Dicendum quòd Deus qui dat omnibus abundanter, nulli gratiam denegat; qui quod in se est facit vt se ad gratiam præparet: hæc autem præparatio fit per motum liberi arbitrij. Vnde quandiu manet homini vsus liberi arbitrij in hac vita, in qua nondum est confirmatum ad malum, potest se præparare ad gratiam de peccatis dolendo; & gratiam remissionis peccatorum consequitur.

Ad 1. R. quòd veniam consequutus fuisset, si verè pœnituisset: sed non habuit veram pœnitentiam; quia non ex amore iustitię de peccatis commissis dolebat; sed timore pœnæ quam expectabat; vel dolore pœnæ quã sustinebat. Et hoc etiam multis in fine pœnitentibus contin-

git, quia non est facile vt affectus quem homo toto tempore vitæ suæ inclinauit in aliquid, subitò ad contrarium retrahat. Nec tamen est impossibile; quia liberum arbitrium non cogitur ex habitu acquisito; nec prouidentiæ Dei potest terminus præfigi, per quam etiam in extremo vitæ veræ pœnitentiæ motus inspiratur quandoque.

Ad 2. R. quòd pœnitentia quam aliquis in fine vitæ agit, non est certum signum salutis, potest tamen esse; licet enim non possit vltra peccare; potest tamen voluntatem mutare, vt nolit quod priùs voluit, etiam si posset.

Ad 3. R. quòd in contritione sufficit propositum conditionatum satisfactionis, & confessionis; vt scilicet velit si posset, & tale propositum etiam de impossibili esse potest. *Lib. 4. sent. Dist. 20. quæst. 1. art. 1.*

Præparate corda vestra Deo. Arguitur, ad ea quæ non sunt in potestate nostra, non sumus liberi arbitrij: sed merita non sunt in potestate nostra; ergo non sumus liberi arbitrij ad merendum; & sic actus meritorij non procedent ex libero arbitrio.

Ad argumentum R. quòd opus meritorium à non meritorio non distat in quid agere, sed in qualiter agere. Nihil enim est quòd vnus homo meritoriè agat, & ex charitate; quod alius non possit absque merito agere, vel velle. Et ideo hoc quod homo non potest sine gratia agere opera meritoria, nihil derogat arbitrij libertati; quia homo dicitur esse liberi arbitrij, secundùm quod potest agere hoc vel illud; non secundùm quod potest sic, vel sic agere; quia ille qui nondum habet habitum virtutis, non habet in sua potestate agere taliter qualiter virtuosus agit, nisi inquantum potest acquirere habitum virtutis.

Gratiam autem quæ opera meritoria facit, quamuis homo non possit ex libero arbitrio acquirere; potest tamen se ad gratiam habendam præparare, quæ ei à Deo non denegabitur; si fecerit quod in se est. Et ideo non est omnino extra potestatem liberi arbitrij opera meritoria agere; quamuis ad hoc per se potestas liberi arbitrij non sufficiat; eo quod modus qui ad meritum requiritur, facultatem naturæ excedit; non autem modus qui est in operibus ex virtutibus politicis. Nullus autem diceret propter hoc hominem non esse liberi arbitrij; quia non potest taliter velle, vel eligere qualiter Deus vel Angelus. *In quæst. dist. q. 24. de verit. art. 1. ad secundum.*

Præparate corda vestra Deo. Videtur quod homo sine gratia se possit præparare ad habendam gratiam; quia frustra inducitur homo ad hoc quod facere non potest: sed homo inducitur ad hoc quòd se ad gratiam præparet *Conuertimini ad me, & ego conuertar ad vos*; ergo homo sine gratia se potest ad gratiam præparare. *Zach. 1. v. 3.*

2. Hoc videtur ex hoc quod habetur, *Si quis aperuerit mihi, intrabo ad eum*; ergo videtur quòd ad hominem pertineat aperire cor suum Deo, quod est se ad gratiam præparare. *Apo 3. v. 20.*

3. Dicitur *Si volueritis & audieritis me, bona terræ comedetis*; & ita in voluntate hominis est vt ad Deum accedat & gratiâ repleatur. *Esai. 1. v. 19.*

Ioan. 6. v. 44. Sed contra est quod dicitur *Nemo potest venire ad me, nisi pater qui misit me traxerit illum.*

Præterea, orando, à Deo petimus vt nos ad se conuertat, vt patet, *Conuerte nos Deus salutaris noster:* non autem esset necesse vt homo hoc peteret, si per liberum arbitrium se præparare ad gratiam posset; ergo videtur quòd sine gratia hoc non possit. Ps 84. v. 5.

Dicendum quòd quidam dicunt quòd homo non potest se præparare ad gratiam habendam nisi per aliquam gratiam gratis datam. Quod quidem non videtur esse verum, si per gratiam gratis datam intelligant aliquod habituale gratiæ donum, duplici ratione. *Primò* quidem quia propter hoc ponitur præparatio ad gratiam necessaria vt ostendatur aliqualis ratio ex parte nostra, ex qua à quibusdam datur gratia gratum faciens, quibusdam non.

Si autem nec ipsa præparatio gratiæ sine aliqua gratia habituali esse potest; aut ista gratia datur omnibus, aut non: si omnibus datur, non videtur aliud esse quàm aliquod naturale donum; nam in nullo inueniuntur omnes homines conuenire nisi in aliquo naturali. Ipsa autem naturalia gratiæ dici possunt, inquantum nullis præcedentibus meritis homini à Deo dantur. Si autem non omnibus datur, oportebit iterum ad præparationem redire, & eadem ratione aliquam aliam gratiam ponere, & sic in infinitum. Et ita melius est vt stetur in primo.

Secundò quia præparare ad gratiam alio modo dicitur facere quod in se est, sicut est consuetum dici quòd si homo facit quod in se est, Deus dat ei gratiam. Hoc autem dicitur in aliquo esse, quod est in potestate eius. Vnde si homo per liberũ arbitrium non potest se ad gratiam præparare; facere quod in se est non erit præparare se ad gratiam.

Si autem per gratiam gratis datam intelligant diuinam prouidentiam, qua misericorditer homo ad bonum dirigitur: sic verum est quòd sine gratia, homo non potest se præparare ad habendum gratiam gratum facientem. Quod quidem patet duplici ratione. *Primò* quia impossibile est hominem incipere aliquid de nouo, nisi sit aliquid quod ipsum moueat.

Et sic cùm homo se ad gratiam incipit præparare, de nouo voluntatem suam conuertendo ad Deum, oportet quòd ad hoc inducatur aliquibus exterioribus actionibus; vtpote exteriori admonitione, aut corporali ægritudine, aut aliquo huiusmodi, vel aliquo interiori instinctu, secundùm quod Deus in mentibus hominum operatur, vel etiam vtroque modo. Hæc autem omnia ex diuina misericordia homini prouidentur. Et sic ex diuina misericordia contingit quòd homo se ad gratiam præparet.

Secundò quia non qualiscunque motus voluntatis est sufficiens præparatio ad gratiam; sicut nec qualiscunque dolor sufficit ad remissionem peccati: sed oportet esse aliquem determinatum modum: quiquidem modus homini notus esse non potest, cùm ipsum donum gratiæ cognitionem hominis excedat; non enim potest sciri modus præparationis ad formam, nisi forma ipsa cognoscatur.

Quandocunque autem ad aliquid faciendum requiritur aliquis certus modus operationis ignotus operanti, operans indiget gubernante & dirigente; vnde patet quòd liberum arbitrium non potest se ad gratiam præparare nisi ad hoc diuinitus dirigatur.

Et propter has duas rationes duplici modo loquendi in scripturis Deus exoratur, vt hanc præparationem gratiæ in nobis operetur. Vno modo petendo quòd nos conuertat, quasi ab eo, in quo erramus ad se conuertat; & hoc propter primam rationem, vt cùm dicitur, *conuerte nos Deus salutaris noster*. Secundò petendo quòd nos dirigat, vt cùm dicitur *dirige me in veritate tua*. Et hoc propter secundam rationem.

Ad 1. R. quòd videtur nobis quòd conuertimus nos ad Deum; quia hoc facere possumus, sed non sine diuino auxilio; vnde ab eo petimus, *Conuerte nos Domine ad te, & conuertemur.* Thr. 5. v. 21.

Ad 2. R. quòd nos aperire cor nostrum Deo possumus, sed non sine diuino auxilio; vnde ab eo petitur, *Adaperiat Dominus cor vestrum &c.* Et sic dicendum ad tertium; nam nec præparare, nec velle homo potest, nisi hoc Deus in eo operetur. *In quæst. Disp. q. 24. de Verit. art. 15.* 2. Mac. 1. v. 4.

Præparate corda vestra Deo. Videtur quòd homo absque gratia per solam naturalem arbitrij libertatem possit se ad gratiam præparare; quia vt dicitur, *Hominis est præparare animum: hoc autem* dicitur esse alicuius quod est in eius potestate constitutum; ergo in potestate hominis constitutum est quòd possit se ad gratiam præparare; non ergo indiget auxilio gratiæ. Prou. 16. v. 1.

2. Homo potest moueri ad conuersionem, non solùm ex bonis, sed etiam ex peccatis: sicut si aliquis videat aliquem enormiter peccātem, & ex horrore peccati ad Deum conuertitur: sed peccatum non est à Deo; ergo absque Dei operatione potest se homo ad gratiam præparare.

Sed contra, non potest homo se præparare nisi cogitando: sed ad hoc indiget homo auxilio gratiæ: Dicitur enim, *Non sufficientes sumus cogitare aliquid à nobis, quasi ex nobis*; ergo indigemus auxilio diuinæ gratiæ ad hoc quòd nos ad gratiam præparemus. 2. Cor. 3. v. 5.

Dicendum quòd in hac quæstione cauendus est error Pelagij, qui posuit quòd per liberum arbitrium homo poterat adimplere legem, & vitam æternam mereri; nec indigebat auxilio diuino, nisi quantùm ad hoc quòd sciret quid facere deberet, secundùm illud, *Doce me facere voluntatem tuam.* Sed quia hoc nimis parū videbatur vt solam scientiam haberemus à Deo, charitatem autem qua præcepta legis implentur, haberemus à nobis. Ideo postmodum Pelagiani posuerunt quòd initium boni operis est homini ex seipso, dum consentit fidei per liberum arbitrium: sed consummatio est homini à Deo; præparatio autem ad initium boni operis pertinet. Vnde ad errorem Pelagianum pertinet dicere quòd homo possit se ad gratiam præparare absque auxilio diuinæ gratiæ; & est contra Apostolum qui dicit, *Qui cœpit in vobis opus bonum, ipse perficiat.* Pelagij error. Ps. 142. v. 10. Philip. 1. v. 6.

Dicendum est ergo quòd homo

indiget auxilio gratiæ, non solùm ad merendum, sed etiam ad hoc quod se ad gratiam præparat; aliter tamen & aliter. Nam meretur homo per actum virtutis, cùm non solùm bonum agit, sed bene; ad quod requiritur habitus: & ideo ad merendum requiritur habitualiter gratia. Sed ad hoc quòd homo præparet se ad habitum consequendum, non indiget alio habitu; quia sic esset procedere in infinitum.

Indiget autem diuino auxilio non solùm quantùm ad exteriora mouentia, prout scilicet ex diuina prouidentia procurantur homini occasiones salutis; puta per prædicationes, exempla, & interdum ægritudines & flagella: sed etiam quantùm ad interiorem motum, prout Deus cor hominis interiùs mouet ad bonum; secundùm illud,

Prou. 21. v. 1. *Cor regum in manu Dei, quocunque voluerit vertet illud.* Et quòd hoc sit necessarium,

Probatur, homo enim agit voluntate, voluntatis autem principium est electio, & electionis consilium. Si autem quæratur qualiter consiliari incipiat, non potest dici quod ex consilio consiliari inceperit; quia sic esset in infinitum procedere: vnde oportet aliquod exterius principium esse, quod moueat mentem humanam ad consiliandum de agendis. Hoc autem oportet esse aliquod melius humanâ mente, non ergo est corpus cœleste, quod est infra intellectualem virtutem, sed Deus.

Sicut ergo omnis motus inferiorum corporũ quæ non semper mouentur, principium est motus cœli; ita omnium motuum interiorum mentium principium est à Deo mouente. Sic ergo nullus potest se ad gratiam præparare; nec aliquid boni facere, nisi per diuinum auxilium.

Ad 1. R. quòd per hoc quòd hominis est se ad gratiam præparare per liberum arbitrium non excluditur necessitas auxilij diuini: sicut nec per hoc quòd ignis est calefacere, excluditur necessitas cœlestis motus.

Ad 2. R. quòd Deus mouet omnia secundùm modum eorum: & ideo diuina motio à quibusdã participatur cum necessitate; à natura autem rationali cum libertate propter hoc quòd virtus rationalis se habet ad opposita. Et ideo sic Deus mouet mentem humanam ad bonum, quod tamen potest huic motioni resistere; & sic ex Deo est vt homo se ad gratiam præparet. Sed quòd gratiâ careat, non habet causam à Deo, sed ab homine secundùm illud, *Perditio tua ex te Israël, tantummodo ex me auxilium tuum.* Osee 13. v. 9.

Ad 3. R. quòd licet peccatum non sit à Deo, tamẽ Deus peccatum quandoque ordinat ad hoc, vt sit alicui salutis occasio. *Quodlib.* 1. *art.* 7.

Præparate corda vestra Domino. Videtur quod non requiratur aliqua præparatio siue dispositio ad gratiam ex parte hominis; quia vt dicitur. *Ei qui operatur merces non imputatur secundùm gratiam sed secundùm debitum*: Sed præparatio hominis per liberum arbitrium non est nisi per aliquam operationem; ergo tolleretur ratio gratiæ. Rom. 4. v. 4.

2. Ille qui in peccato progreditur, non se præparat ad gratiam habendam: sed aliquibus in peccato progredientibus data est gratia, si-

cut patet de paulo, qui gratiam consecutus est, dum esset, *Spirans minarum, & cadis in discipulos. Domini*; ergo nulla præparatio ad gratiam requiritur ex parte hominis.

Act. 9. v. 4.

3. Agens infinitæ virtutis non requirit dispositionem in materia, cùm nec ipsam materiam requirat, sicut in creatione apparet, cui collatio gratiæ comparatur, quæ dicitur, *Noua creatura*: sed solus Deus qui est infinitę virtutis gratiam causat; ergo nulla præparatio requiritur ex parte hominis ad gratiã consequendam.

Gal. vlt. v. 15.

Dicendum quòd gratia dicitur dupliciter: quandoque quidem ipsum habituale donum Dei: quandoque autem auxilium Dei mouentis animam ad bonum. Primo igitur modo accipiendo gratiam, præexigitur ad gratiam aliqua gratiæ præparatio; quia nulla forma potest esse nisi in materia disposita. Sed si loquamur de gratia secundùm quod significat auxilium Dei mouentis ad bonum; sic nulla præparatio requiritur ex parte hominis quasi præueniens diuinum auxilium; sed potiùs quæcunque præparatio in homine esse potest, est ex auxilio Dei mouentis animam ad bonum.

Gratia duplex.

Et secundùm hoc ipse bonus motus liberi arbitrij, quo quis præparatur ad donum gratiæ suscipiendum, est actus liberi arbitrij moti à Deo. Et quantùm ad hoc dicitur homo se præparare; & est principaliter à Deo mouente liberum arbitrium. Et secundùm hoc dicitur à Deo voluntas hominis præparari, *Et à Domino gressus hominis dirigi.*

Ps. 36. v. 23.

Ad 1. R. quòd præparatio hominis ad gratiam habendam, quædam est simul cum ipsa infusione gratiæ. Et talis operatio est quidem meritoria, sed non gratiæ quæ iam habetur; sed gloriæ quæ nondum habetur. Est autem alia præparatio gratiæ imperfecta quæ aliquando præcedit donum gratiæ gratum facientis; quæ tamen est à Deo mouente. Sed ista non sufficit ad meritum, nondum homine per gratiam iustificato; quia nullum meritum potest esse, nisi ex gratia.

Ad 2. R. quod cùm homo ad gratiam se præparare non possit, nisi Deo eum præueniente & mouente ad bonum; non refert vtrum subitò vel paulatim aliquis ad perfectam præparationem perueniat; dicitur enim, *Facile est in oculis Dei subitò honestare pauperem.*

Eccli 11. v. 23.

Contingit autem quandoque quod Deus mouet hominem ad aliquod bonum, non tamen perfectum: Et talis præparatio præcedit gratiam. Sed quandoque statim perfectè mouet ipsum ad bonum, & subitò gratiam homo accipit, secundùm illud, *Omnis qui audit à patre & didicit, venit ad me.* Et ita contigit Paulo; quia subitò cùm esset in progressu peccati, perfectè motum est cor eius à Deo, audiendo & addiscendo, & veniendo; & ideo subitò est gratiam consecutus.

Ioan. 6. v. 45.

Ad 3. R. quòd agens infinitæ virtutis, non exigit materiam vel dispositionem materiæ; quasi præsuppositum ex alterius causæ actione: sed tamen oportet quòd secundùm conditionem rei causandæ, in ipsa re causet & materiam & dispositionem debitam ad formam. Et similiter ad hoc quòd Deus gratiam infundat animæ, nulla præparatio exigitur, quam ipse non faciat. 12 q. 112. art. 1.

Præparate corda vestra. Videtur quòd ex necessitate detur gratia se præparanti ad gratiam, vel facienti quod in se est; quia Deus recipit eum qui ad se confugit, aliter esset in eo iniquitas: sed impossibile est in Deo iniquitatem esse: ergo est impossibile quod Deus non recipiat eum qui ad se confugit; in necessitate igitur gratiam assequitur.

2. Bonum est communicatiuum sui: sed bonum gratiæ est melius quàm bonum naturæ; cùm igitur forma naturalis ex necessitate adueniat materiæ dispositæ, videtur quòd multò magis gratia ex necessitate detur præparanti se ad gratiam.

Sed contra est quòd homo comparatur ad Deum sicut lutum ad figulum, secundùm illud, *sicut lutum in manu figuli, sic vos in manu mea*: sed lutum non ex necessitate accipit formam à figulo, quantumcunque sit præparatum; ergo neque homo recipit ex necessitate gratiam à Deo quantumcúque se præparet. *Hierem. 18. v. 6.*

Dicendum quòd præparatio hominis ad gratiam est à Deo sicut à mouente, à libero autem arbitrio sicut à moto. Potest igitur præparatio dupliciter considerari: vno quidem modo secundùm quod est à libero arbitrio: & secundùm hoc nullam necessitatem habet ad gratiæ consecutionem; quia donũ gratiæ excedit omnem præparationem virtutis humanæ.

Alio modo potest considerari secundùm quod est à Deo mouente; & tunc habet necessitatem ad id ad quod ordinatur à Deo, non quidem coactionis, sed infaillibilitatis; quia intentio Dei deficere non potest. Vnde si ex intentione Dei mouentis est quòd homo cuius cor mouet, gratiam consequatur, infaillibiliter ipsam consequitur.

Ad 1. R. quod Deus recipit eum qui ad se confugit per actum meritorium liberi arbitrij iam per gratiam informati: quem si non reciperet, esset contra iustitiam quam ipse statuit. Vel si referatur ad motum liberi arbitrij ante gratiam; loquitur secundùm quod ipsum confugium hominis ad Deum est per motionem diuinam, quàm iustum est non deficere.

Nota quòd defectus gratiæ prima causa est ex nobis: sed collationis gratiæ prima causa est à Deo, secundùm illud, *Perditio tua ex te Israël, tantummodo im me auxilium tuum.* *Osea 13. v. 9.*

Ad 2. R. quod etiam in rebus naturalibus dispositio materiæ non ex necessitate consequitur formam, nisi per virtutem agentis qui dispositionem causat. 12. *q.* 112. *art.* 3.

Præparate corda vestra. Videtur quòd homo possit seipsum ad gratiam præparare per seipsum absque exteriori auxilio gratiæ, nihil enim imponitur homini quod sit ei impossibile: sed dicitur *Conuertimini ad me, & ego conuertar ad vos*: nihil autem est aliud se ad gratiam præparare quàm ad Deum conuerti; ergo videtur quòd homo per seipsum possit se ad gratiam præparare absque auxilio gratiæ. *Zach. 1. v. 3.*

2. Homo se ad gratiam præparat faciendo quod in se est; quia si homo facit quod in se est, Deus ei non denegat gratiam; dicitur enim quod *Deus dat spiritum bonum petentibus se*: sed illud in nobis esse dicitur quod est in nostra potestate; ergo videtur *Mat. 7. v. 11.*

quòd in nostra potestate sit constitutum vt nos ad gratiam præparemus.

3. Si homo indiget gratia ad hoc quod præparet se ad gratiam, pari ratione indigebit gratiâ ad hoc quod præparet se ad illam gratiam; & sic procederetur in infinitū, quod est inconueniens; ergo videtur standum in primo, vt scilicet homo sine gratia possit se ad gratiā præparare.

4. Dicitur quod *Hominis est præparare animum*: sed illud dicitur esse hominis quod per seipsum potest; ergo videtur quod homo per seipsum se possit ad gratiam præparare. Prou. 16. v. 1. 4.

Sed contra est quod dicitur, *Nemo potest venire ad me, nisi pater qui misit me traxerit eum*: Si autem homo seipsum præparare posset, non oporteret quod ab alio traheretur; ergo homo non potest se ad gratiam præparare absque auxilio gratiæ. Ioan. 6. v. 44.

Dicendum quod duplex est præparatio voluntatis humanæ ad bonum: vna quidem qua præparatur ad bene operandum, & ad Deo fruendum. Et talis præparatio voluntatis non potest fieri sine habituali gratiæ dono, quod sit principium operis meritorij. Alio modo potest intelligi præparatio voluntatis humanæ ad consequendum ipsum gratiæ habitualis donum: ad hoc autem quod præparet se homo ad susceptionem huius doni, non oportet præsupponere aliquod aliud donum habituale in anima; quia sic procederetur in infinitum: sed oportet præsupponi aliquod auxilium gratuitum Dei, interiùs animam mouentis, siue inspirantis bonum propositum: his enim duobus modis indigemus auxilio diuino.

Quod autem ad hoc indigeamus auxilio Deo mouentis, manifestum est; necesse est enim cùm omne agēs agat propter finē, quod omnis causa conuertat suos effectus ad suum finem: & ideo cùm secundùm ordinem agentium siue mouentium, sit ordo finium; necesse est quod ad vltimum finem conuertatur homo per motionem primi mouentis: ad finem autem proximum per motionem alicuius inferiorum mouentium: sicut animus militis conuertitur ad quærendum victoriam ex motione ducis exercitus: ad sequendum autem vexillum alicuius aciei ex motione Tribuni. Gratiæ necessitas.

Sic igitur cùm Deus sit primum mouens simpliciter, ex eius motione est quod omnia in ipsum cōuertantur, secundùm communem intentionem boni; per quam vnumquodque intendit assimilari Deo secundùm suum modū. Vnde Deus conuertit omnia ad seipsum: sed homines iustos conuertit ad seipsum sicut ad specialem finem quem intendunt, & cui cupiunt adhærere sicut bono proprio, secundum illud, *Mihi adhærere Deo bonum est.* Ps. 72. v. 28.

Et ideo quod homo conuertatur ad Deum, hoc non potest esse nisi Deo ipsum conuertente, hoc autem est præparare se ad gratiam, quasi ad Deum conuerti. Sicut ille qui habet oculum auersum à lumine solis, per hoc se præparat ad recipiendum lumen solis; quod oculos suos conuertit versùs solem. Vnde patet quod homo non potest se præparare ad lumen gratiæ suscipiendum, nisi per auxilium gratuitum Dei interiùs mouentis.

Ad 1. R. quod conuersio hominis ad Deum fit quidem per liberum arbitrium, & secundùm hoc homini

homini præcipitur quod se ad Deum conuertat: sed liberum arbitrium ad Deum conuerti non potest, nisi Deo ipsum ad se conuertente, secundùm
Hierem. 31 v. 18. illud, *Conuerte me, & conuertar, quia tu Dominus Deus meus.* Et, *conuerte*
Thr. vlt. v. 21. *nos Domine ad te, & conuertemur.*

Ad 2. R. quod nihil homo potest facere, nisi à Deo moueatur, se-
Ioan. 15. v. 5. cundùm illud, *Sine me nihil potestis facere.* Et ideo cùm dicitur homo facere quod in se est, dicitur hoc esse in potestate hominis secundùm quod est motus à Deo.

Ad 3. R. quod illa obiectio procedit de gratia habituali, ad quam requiritur aliqua præparatio; quia omnis forma requirit susceptibile dispositum. Sed hoc, quod homo moueatur à Deo, non præexigit aliquam aliam motionem; cùm Deus sit primum mouens: vnde non oportet abire in infinitum.

Ad 4. R. quod hominis est præparare animum; quia hoc facit per liberum arbitrium: sed tamen hoc non facit sine auxilio Dei mouentis, & ad se attrahentis. 22. q. 109. *art.* 6. *Vid.* 1. *p. quæst.* 62. *art.* 2. *ad tertium.*

I. REGVM Cap. 8. v. 7.

Non te abiecerunt, sed me; ne regnem super eos.

EXplicatur supra *Exodi capite* 18. v. 22. *Ex* 12. q. 105. *art.* 1.

I. REGVM Cap. 8. v. 11.

Hoc erit ius regis qui imperaturus est vobis, filios vestros tollet &c.

ARguitur, sicut regnum est optimum regimen, ita tyrannis est pessima corruptio regiminis: sed Dominus regem instituendo, instituit ius tyrannicum vt patet in textu; ergo inconuenienter fuit prouisum per legem circa principum ordinationem.

Ad argumentum R. quòd illud ius non debebatur regi ex institutione diuina; sed magis prænuntiabatur vsurpatio regum qui sibi ius iniquum constituunt in tyrannidem degenerantes, & subditos deprædantes. Et hoc patet per hoc quod in fine subdit, *Vosque eritis ei serui.* Quod propriè pertinet ad tyrannidem; quia tyranni suis subditis principantur vt seruis. Vnde hoc dicebat Samuël ad terrendum eos, ne regem peterent; sequitur enim, *Noluit autem audire populus vocem Samuëlis* 12. q. 105. *art.* 1. *ad quintum.*

Hoc erit ius regis. Traduntur leges regales per Samuëlem Prophetam Israëlitico populo, quæ seruiturem important. Cùm enim petiissent regem à Samuële iam ætate defecto, & filiis suis non iustè dominantibus, modo politico, vt iudices alij dicti populi ferebant, consulto Domino respondit, *Audi vocem populi in his quæ loquuntur. Veruntamen contestare eos, & prædic eis ius regis, filios vestros tollet &c. Filias quoque vestras faciet sibi focarias*, & sic de aliis conditionibus ad seruitutem pertinentibus. Per hoc quasi volens ostendere quod regimen po-

liticum, quod erat iudicum, & suum fuerat, fructuosius erat populo.

Ad cuius declarationem sciendum est, quòd regimen politicum regali præponitur, si referamus dominium ad statum integrum humanæ naturæ, qui status innocentiæ appellatur; in quo non fuisset regale regimen, sed politicum; eo quòd tunc non fuisset dominium quod seruitutem haberet; sed præeminentiam & subiectionem in disponendo & gubernando multitudinem secundùm merita cuiuscunque; vt sic vel in influendo, vel in recipiendo influentiam quilibet esset dispositus secundùm congruentiam suæ naturæ.

Sed quia peruersi difficile corriguntur, in natura corrupta regimen regale est fructuosius; quia oportet ipsam naturam humanam sic dispositam, quasi ad sui fluxum limitibus refrænare: hoc autem facit regale
Prou. 20 v. 8. fastigium. Vnde scriptum est, *Rex qui sedet in solio iudicij dissipat omne malum intuitu suo.* Virga ergo disciplinæ quam quilibet timet, & rigor iustitiæ, sunt necessaria in gubernatione mundi; quia per ea populus & indocta multitudo meliùs regitur.
Rom. 13. v. 4. Vnde Apostolus dicit loquens de rectoribus mundi quod, *Non sine causa gladium portat; vindex in iram Dei ei qui malè agit. Opusc. 20. de regim. princip. lib. 1. cap. 9. Vid. Lib. 3. cap. 11.*

I. Regvm Cap. 9. v. 8.

Ecce inuenta est in manu mea quarta pars stateris argenti, demus homini Dei vt indicet nobis viam nostram.

Arguitur, Religionis status quoddam bonum spirituale est: sed in quibusdam monasteriis, præcipuè Monialium, exigitur aliquid ab eis qui ibi recipi debent; ergo licet spiritualia dare pro temporalibus.

Respondeo ad argumentum quòd cùm possessiones alicuius loci religiosi non sufficiunt ad sustentandum plures, tunc potest exigi ab eo qui in loco illo vult Deo seruire; non quasi pretium religionis, sed vt habeat monasterium vnde ei possit prouidere; & ideo non committitur Simonia. Si autem sine grauamine Ecclesiæ potest recipi, Simoniacum est aliquid pro receptione exigere.

Nota quòd cùm Sacramenta contineant & causent gratiam, non possunt licitè vendi, aut emi propter tria: *Primò* quia dispensator sacramẽti non est Dominus, sed minister; emptio autem debet fieri à Domino rei. *Secundò* quia pretium emptionis ponitur quasi mensura adæquans illud quod emitur, vnde à mensurando numisma dicitur: gratia autem non potest commensurari alicui corporali bono; vnde iniuriam gratiæ facit qui sacramenta gratiæ vendit, aut emit. *Tertiò* quia gratia ex hoc nomen accepit quod gratis datur. Vnde contra rationem gratiæ facit qui sacramenta gratiæ quasi venalia tractat. *Lib. 4. sentent.*

Distinct. 25. quaest. 3. artic. 2.

Ecce inuenta est in manu mea. Spirituale quod sub pretio poni non debet, est duplex, scilicet ipsa res sacra, vt sacramenta: & actus competens alicui ex officio sacro. Et secundùm hoc etiam est duplex spirituali annexum: quoddam annexum est ipsis sacramentis, sicut vasa sacra & huiusmodi: quædam sunt annexa officiis sacris, sicut decimæ & ius patronatus; secundùm quod ius patronatus est potestas præsentandi clericum ad beneficium Ecclesiasticum. Et in vtraque committitur Simonia quantùm ad id quod de spiritualitate habet.

Nota quòd vasa sacra nullo modo ratione consecrationis vendenda sunt, vt scilicet pro consecratione eorum aliquid plus exigatur: tamen in necessitate Ecclesiæ possunt vendi ex parte eius quod in eis non est spirituale, scilicet materia auri, & argenti: & tunc si venduntur Ecclesiasticæ personæ, possunt integra vendi: si autem venduntur aliis non ad vsum Ecclesiæ, debent priùs frangi præmissâ oratione; ne sancta ab aliis tractentur quàm à ministris ecclesiæ. Et idem dici potest de venditione sepulturæ; quia coemeterium consecratum potest vendi ratione terræ, non autem ratione consecrationis. *Lib. 4. sent. Dist. 25. q. 3. art. 2.*

Ecce inuenta est in manu mea quarta pars stateris. Videtur quòd non semper sit illicitum pro sacramentis pecuniam dare; baptismus enim est ianua sacramentorum; sed licet (vt videtur) in aliquo casu dare pecuniam pro baptismo, putà quando sacerdos puerum morientem sine pretio baptisare non vellet; ergo non semper est illicitum emere vel vendere sacramenta.

2. Maximum sacramentum est Eucharistia, quæ in Missa consecratur: sed pro Missis cantandis aliqui sacerdotes præbendam vel pecuniam accipiunt; ergo licet multò magis alia sacramenta emere vel vendere.

3. Sacramentum pœnitentiæ est sacramentum necessitatis quod præcipuè in absolutione consistit: sed quidam absoluentes ab excommunicatione pecuniam exigunt; ergo non semper est illicitum sacramentum emere vel vendere.

4. Contingit quandoque quòd aliquis malitiosè impedit aliquem vel ab episcopatu obtinendo, vel ab aliqua alia dignitate: sed licet vnicuique redimere suam vexationem; ergo licitum videtur in tali casu pecuniam dare pro Episcopatu, vel aliqua alia Ecclesiastica dignitate.

5. Matrimonium est quoddam sacramentum: sed quandoque datur pecunia pro matrimonio; ergo licitum est sacramentum vendere.

Dicendum quòd sacramenta nouæ legis sunt maximè spiritualia, inquantum sunt causa spiritualis gratiæ; quæ prætio æstimari non potest, & eius rationi repugnat quòd non gratuitò detur. Dispensantur autem sacramenta per Ecclesiæ ministros, quos oportet à populo sustentari secundùm illud Apostoli, *Nescitis quoniam qui in sacrario operantur, qua de sacrario sunt edunt, & qui altari deseruiunt cum altari participant?* 1. Cor. 9. v. 13.

Sic ergo dicendum est quòd accipere pecuniam pro spirituali sacramentorum gratia, est crimen Simoniæ; quod nullâ consuetudine potest

excusari; quia consuetudo non præiudicat iuri naturali, vel diuino. Per pecuniam autem intelligitur omne illud cuius pretium potest pecuniâ æstimari. Accipere autem aliqua ad sustentationem eorum qui sacramenta Christi ministrant secundùm ordinationem Ecclesiæ, & consuetudines approbatas; non est Simonia, neque peccatum. Non enim sumitur tamquam pretium mercedis, sed tamquam stipendium necessitatis.

Ad 1. R. quòd in casu necessitatis quilibet potest baptisare. Et quia nullo modo est peccandum, pro eodem est habendum si sacerdos absque pretio baptisare non velit, ac si non esset qui baptisaret. Vnde ille qui gerit curam pueri in tali casu, licitè potest eum baptisare, vel à quocumque alio facere baptisari. Posset tamen licitè aquam à sacerdote emere, quæ est putum elementum corporale.

Si autem esset adultus qui baptismum desideraret, & immineret mortis periculũ; nec sacerdos eum vellet sine pretio baptizare; deberet (si posset) per alium baptisari. Quòd si non posset ad alium habere recursum; nullo modo deberet pretium pro baptismo dare, sed potiùs absque baptismo decedere. Suppleretur enim ei ex baptismo flaminis, quod ei ex sacramento deesset.

Ad 2. R. quòd sacerdos non accipit pecuniam quasi pretium consecrationis Eucharistiæ, aut Missæ decantandæ (hoc enim esset Simoniacum) sed quasi stipendium suæ sustentationis.

Ad 3. R. quòd pecunia non exigitur ab eo qui absoluitur, quasi pretium absolutionis (hoc enim esset Simoniacum) sed quasi pœna culpæ præcedentis, pro qua fuit excommunicatus.

Ad 4. R. quòd antequam alicui acquiratur ius in Episcopatu vel quacunque dignitate, vel præbenda; per electionem vel prouisionem, seu collationem; Simoniacum esset aduersantium obstacula pecuniâ redimere; sic enim per pecuniam pararet sibi viam ad rem spiritualem obtinendam. Sed postquam ius alicui iam acquisitum est; licet per pecuniam iniusta impedimenta remouere.

Ad 5. R. quòd matrimonium non solùm est Ecclesiæ sacramentum, sed etiam naturæ officium. Et ideo dare pecuniam pro matrimonio, inquantum est naturæ officium, licitum est: inquantum verò est Ecclesiæ sacramentum, est illicitum. Et ideo secundùm iura prohibetur, ne pro benedictione nuptiarum aliquid exigatur. 22. *q.* 100. *art.* 2.

Ecce inuenta est in manu mea quarta pars stateris argenti, demus homini Dei vt indicet nobis viam nostram. Videtur quòd licitum sit dare & accipere pecuniam pro spiritualibus actibus; vsus enim prophetiæ est spiritualis actus: sed pro vsu prophetiæ olim aliquid dabatur, vt patet in textu; &, *Tolle in manu tua decem panes & vade ad prophetam;* ergo videtur quòd liceat dare & recipere pecuniam pro actu spirituali. *3. Reg. 14. v. 3.*

Dicendum quòd sicut sacramenta dicuntur spiritualia, quia spiritualem conferunt gratiam: ita etiam quædam alia dicuntur spiritualia, quia ex spirituali gratia procedunt, & ad eam disponunt; quæ tamen per hominum ministerium exhibentur, quos oportet à populo sustentari,

cui spiritalia administrant. Et ideo vendere quod spirituale est in huiusmodi actibus aut emere, Simoniacum est.

Sed accipere aut dare aliquid pro sustentatione ministrantium spiritualia, secundùm ordinationem Ecclesiæ, & consuetudinem approbatam, licitum est: ita tamen quòd desit intentio emptionis vel venditionis; & quòd ab inuitis non exigatur per spiritualiũ subtractionem quæ sunt exhibenda. Hoc enim haberet quandam venditionis speciem. Gratis tamen spiritualibus priùs exhibitis, licitè possunt statutæ & consuetæ oblationes, & quicunque alij prouentus, exigi à volentibus & valentibus soluere, auctoritate superioris interueniente.

Ad argument. R. quòd munera quædam sponte exhibebantur bonis prophetis ad sustentationem ipsorum; non quasi ad emendum prophetiæ vsum: quem tamen pseudoprophetæ retorquebāt ad quæstum. 22. *q.* 100. *art.* 3. *Vid. Quodlib.* 8. *art.* 11.

I. Regvm Cap. IX. v. 9.

Qui nunc dicitur propheta vocabatur olim videns.

Videtur quòd prophetia non sit habitus; quia habitus est quo quis quando vult operatur: sed propheta non potest prophetiâ vti cùm
4. Reg. 3. v. 15. voluerit sicut patet de Elisæo qui regi quærenti, responsum dare non potuit, nisi vocato psalterio; vt sic super eum manus Domini fieret; ergo prophetia non est habitus.

2. Quicumque habet aliquem habitum cognitiuum, potest ea quæ subsunt illi habitui considerare sine hoc quod ab alio accipiat: qui enim ad hoc quòd consideret indiget instruente, nondum habet habitum: sed propheta non potest inspicere prophetabilia, nisi sigillatim ei reuelentur. Vnde dicit Elisæus de mu- 4. Reg. 4. v. 17.
liere cuius erat filius defunctus, *Anima eius in amaritudine est, & Dominus celauit à me, & non indicauit mihi*; ergo prophetia non est habitus cognoscitiuus.

3. Videre est quoddam pati; ergo & visio passio: sed prophetia est visio quædam vt patet in textu; ergo prophetia non est habitus, sed magis passio.

4. Habitus est qualitas difficilè mobilis: prophetia verò facilè mouetur; quia non semper prophetæ immanet, sed ad tempus; ergo prophetia non est habitus.

Dicendum quod prophetia visio dicitur: non tamen quælibet visio prophetia dici potest: sed visio eorum quæ sunt procul à cognitione, vt sic dicatur esse propheta, non solùm procul fans, id est, annuntians; sed etiam procul videns, à phanos quod est apparitio. Cùm autem omne quod manifestatur, sub lumine quodam manifestetur; oportet vt ea quæ manifestantur homini supra communem cognitionem, quodam altiori lumine manifestentur; quod lumen propheticum dicitur, ex cuius receptione aliquis propheta constituitur.

Sciendum est autem quòd aliquid recipitur in aliquo dupliciter; vno modo vt forma insubiecto consistens; alio modo per modum passionis; sicut pallor in eo qui naturaliter, vel ex aliquo forti accidente hunc colorem habet, est vt quædam

qualitas: in eo verò qui subitò ex aliquo timore pallescit, est vt quædam passio.

Similiter etiam & lumen corporale est quidem in stellis, vt stellarum qualitas, vt pote quædam forma in eis permanens; in aëre verò vt quædam passio; quia lumen non retinet, sed recipit tantùm per oppositionem corporis lucidi.

In intellectu igitur humano lumen quoddam est quasi qualitas, vel forma permanens, scilicet lumen essentiale intellectus agentis, ex quo anima nostra intellectualis dicitur. Sic autem lumen propheticum in prophetia esse non potest; quicunque enim aliqua cognoscit intellectuali lumine, quod est ei effectum quasi connaturale, vt forma in eo consistens; oportet quòd de eis fixam cognitionē habeat: quod esse non potest, nisi ea inspiciat in principio in quo possunt cognosci; quandiu enim non fit resolutio cognitorum in sua principia, cognitio non firmatur in vno: sed apprehendit ea quæ cognoscit secundùm probabilitatem quandam, vt pote ab aliis dicta: vnde necesse habet de singulis acceptionem ab aliis habere. Sicut si aliquis nesciret Geometriæ conclusiones ex principiis deducere, habitum Geometriæ non haberet: sed quæcunque de conclusionibus Geometriæ sciret, apprehenderet quasi credens; & sic indigeret vt de singulis instrueretur; non posset enim ex quibusdam in alia peruenire firmiter, non factâ resolutione in prima principia.

Principium autem in quo possunt cognosci futura contingentia, & alia quæ cognitionem naturalem excedunt, de quibus est prophetia, est ipse Deus. Vnde cùm prophetæ Dei essentiam non videant, non possunt ea quæ propheticè vident, cognoscere aliquo lumine, quod sit forma habitualis eis inhærens; sed oportet quòd de singulis sigillatim instruantur.

Vnde oportet quòd lumē propheticum non sit habitus, sed magis sit in anima prophetæ per modum cuiusdam passionis; vt lumen solis in aëre. Vnde sicut lumen non remanet in aëre, nisi apud irradiationem solis; ita nec lumen prædictum remanet in mente, nisi quando actualiter diuinitus inspiratur.

Et sic patet quòd quantùm ad lumen propheticum, prophetia non potest esse habitus.

Sed sciendum quòd sicut in rebus corporalibus, aliquid post passionem, etiam passione abeunte, efficitur habilius ad patiendum; sicut aqua calefacta priùs, faciliùs postmodum post infrigidationem calefiet; & homo post frequentes tristitias, faciliùs ad tristitiā prouocatur. Ita etiam quando mens aliqua diuinâ inspiratione tangitur, etiam illâ inspiratione abeunte, remanet habilior ad iterato recipiendum: Sicut post deuotam orationem remanet mens deuotior. Vnde mens prophetæ postquam fuerit semel, vel pluries diuinitus inspirata, etiam actuali inspiratione cessante remanet habilior vt iterum inspiretur: & hæc habilitas potest dici habitus prophetiæ.

Ad 1. R. quod definitio illa inducitur de habitu propriè accepto. Vnde quantacunque sit habilitas in mente prophetæ, non est in eius potestate vt prophetiâ vtatur: nam influentia prophetiæ dependet ex sola

diuinâ voluntate. Et per hoc patet solutio ad secundum.

Nota quòd habitus infusus est perfectior quàm acquisitus secundùm genus suum, scilicet ratione eius propter quod datur; quod est altius eo ad quod ordinatur habitus acquisitus: sed quantùm ad modum habendi vel perficiendi, nihil prohibet habitum acquisitum perfectiorem esse: sicut patet quòd per habitum fidei infusum, non ita perfectè videmus credibilia sicut per habitum scientiæ acquisitum conclusiones scientiarum. Et similiter lumen propheticum, quamuis sit infusum; non tamen ita perfectè existit in nobis sicut habitus acquisiti.

Ad 3. R. quod videre dupliciter dicitur, scilicet habitu, & actu: vnde & visio actum & habitum nominare potest.

Ad 4. R. quòd lumen propheticum non est qualitas difficilè mobilis, sed aliquid transiens: sed habilitas illa quæ remanet ad illustrationem denuò percipiendam, non est facilè mobilis; imò diu permanet nisi in propheta fiat magna transmutatio, per quam talis habilitas tollitur.

Nota quòd non omne quod cognoscitur, aliquo habitu cognoscitur: sed solùm illud de quo perfecta cognitio habetur. Sunt enim actus imperfecti in nobis, qui ex habitu non procedunt.

Nota secundò quòd intellectus alio modo perficitur prophetiâ & fide; prophetia enim perficit intellectum secundùm se, vnde oportet vt ea ad quæ prophetia est, dono prophetiæ possit distinctè inspicere. Sed fides perficit intellectum in ordine ad affectum; actus enim fidei est intellectus imperati à voluntate. Vnde per fidem intellectus nihil aliud habet, nisi vt sit paratus ad assentiendū his quæ Deus credi mandat. Et hinc est quòd fides assimilatur auditui: sed prophetia visioni. Et sic non oportet quòd habens habitū fidei, distinctè cognoscat omnia credibilia: sicut oportet de habente habitum prophetiæ, quòd omnia prophetabilia distinctè cognoscat. *In quæst. Disp. q. 12. de Verit. art. 1.*

I. REGVM Cap. IX. v. 9.

Qui propheta dicitur hodie, olim vocabatur videns.

VIdetur quod prophetia non pertineat ad cognitionē; dicitur enim quod, *Corpus Elisei mortuum prophetauit.* Et infra, dicitur de Ioseph quod *Ossa ipsius visitata sunt, & post mortem prophetauerunt*: sed in corpore, vel in ossibus post mortem non remanet aliqua cognitio; ergo prophetia non pertinet ad cognitionem. Eccl. 48. v. 14. Eccl. 49. v. 18.

2. Dicitur, qui prophetat hominibus, loquitur ad ædificationem: sed locutio est effectus cognitionis, non autem est ipsa cognitio; ergo videtur quod prophetia non pertineat ad cognitionem. 1 Cor. 14. v. 3.

3. Omnis cognoscitiua perfectio excludit stultitiam & insaniam: sed hæc simul possunt esse cum prophetia; dicitur enim: scito te Israël stultum prophetam insanum; ergo prophetia non est cognoscitiua perfectio. Osee 9. v. 7.

4. Sicut reuelatio pertinet ad intellectū, ita inspiratio videtur per-

tinere ad affectum, eo quòd importat motionem quandam: sed prophetia dicitur esse inspiratio, vel reuelatio; ergo videtur quòd prophetia non magis pertinet ad intellectum quàm ad affectum.

Sed contra est quod dicitur in textu, *Qui propheta dicitur hodie, olim vocabatur videns*: sed visio pertinet ad cognitionem; ergo prophetia ad cognitionem pertinet.

Dicendum quòd prophetia primò & principaliter consistit in cognitione; quia videlicet prophetæ cognoscunt ea quæ sunt procul, & remota ab hominum cognitione. Vnde possunt dici prophetæ à *pro* quod est procul, & *phanos* quod est apparitio; quia scilicet eis aliqua quæ sunt procul apparent. Et propter hoc in veteri Testamento appellabantur *videntes*; quia videbant ea quæ cæteri non videbant, & prospiciebant quæ in mysterio abscondita erant. Vnde & Gentilitas eos appellabat vates, à vi mentis.

1. Cor. 12. v. 7. Sed quia vt dicitur, *Vnicuique datur manifestatio spiritus ad vtilitatem*: Inde est quòd prophetia secundariò consistit in locutione; prout prophetæ ea quæ diuinitus edocti cognoscunt, ad ædificationem aliorum annuntiant; secundùm illud,

Esaiæ 21. v. 10. *Quæ audiui à Domino exercituum, Deo Israël, annuntiaui vobis*. Et secundùm hoc possunt dici prophetæ quasi præfatores, eo quòd porrò fantur, id est, à remotis fantur, & de futuris vera prædicunt. Ea autem quæ supra humanam cognitionem diuinitus reuelantur, non possunt confirmari ratione humanâ, quam excedunt; sed operatione virtutis

Marci vlt. v. 20. diuinæ, secundùm illud, *Prædicauerunt vbique Domino cooperante & sermonem confirmante sequentibus signis*.

Vnde tertiò ad prophetiam pertinet operatio miraculorum quasi confirmatio quædā propheticę annuntiationis. Vnde dicitur, *Non surrexit propheta vltra in Israël sicut Moyses quem nosset Dominus facie ad faciem in omnibus signis atque portentis*. Deut. vlt. v. 10.

Ad 1. R. quod auctoritates illæ loquuntur de prophetia quantùm ad hoc tertium quod assumitur vt prophetiæ argumentum.

Ad 2. R. quòd Apostolus ibi loquitur quantùm ad propheticam enuntiationem.

Ad 3. R. quod illi qui dicuntur prophetæ insani & stulti, non sunt veri prophetæ, sed falsi de quibus dicitur, *Nolite audire verba prophetarum qui prophetant vobis, & decipiunt vos. Visionem cordis sui loquuntur, non de ore Domini. Et, hæc dicit Dominus, væ prophetis insipientibus, qui sequuntur spiritum suum, & nihil vident*. Hierem. 23. v. 16. Ezech. 13. v. 3.

Ad 4. R. quod in prophetia requiritur quod intentio mentis eleuetur ad percipienda diuina. Vnde dicitur, *Fili hominis, sta super pedes tuos, & loquar tecum*. Hæc autem eleuatio intentionis fit Spiritu Sancto mouente. Vnde ibidem subditur, *Et ingressus est in me Spiritus, & statuit me super pedes meos*. Ezec. 2. v. 1.

Postquam autem intentio mentis eleuata est ad superna, percipit diuina. Vnde subditur ibidem, *Et audiui loquentem ad me*. Sic igitur ad prophetiam requiritur inspiratio quantùm ad mentis eleuationem, secundùm illud, *Inspiratio omnipotentis dat intelligentiam*. Reuelatio autē quantū ad ipsam perceptionem diuinorum, Iob. 32. v. 8.

diuinorum, in quo perficitur prophetia. Et per ipsam remouetur obscuritatis & ignorantiæ velamen,
Iob. 12. v. 22. secundùm illud, *Qui reuelat profunda de tenebris.* 22. q. 171. art. 1. Vid. supra *Numer. cap. 12. v. 6. & 8. ex quæst. disp. q. 12. de verit. art. 7. & 14.*

I. Regvm Cap. IX. v. 20.

Samuël dicit ad Saül, de asinis quas nudiustertius perdidisti, ne solicitus sis.

Videtur quòd solicitudo non pertineat ad prudentiam: nam solicitudini videtur opponi certitudo veritatis, vt patet in textu: sed certitudo veritatis pertinet ad prudentiam, cùm sit virtus intellectualis; ergo solicitudo opponitur prudentiæ magis, quàm ad eam pertineat.

1. Pet. 4. v. 7. Sed contra est quod dicitur, *Estote prudentes, & vigilate in orationibus*: sed vigilantia est idem solicitudini; ergo solicitudo pertinet ad prudentiam.

Dicendum quòd solicitus dicitur quasi solers citus, inquantum scilicet aliquis ex quadam solertia animi, velox est ad persequendum ea quæ sunt agenda. Hoc autem pertinet ad prudentiam, cuius præcipuus actus est circa agenda præcipere de præconsiliatis & iudicatis. Vnde Philosophus dicit quòd oportet operari quidem velociter consiliata, consiliari autem tardè. Et inde est quòd solicitudo propriè ad prudentiam pertinet.

Ad argumentum R. quòd certitudo non est similiter quærenda in omnibus, sed in vnaquaque materia secundùm proprium modum. Quia verò materia prudentiæ sunt singularia contingentia, circa quæ sunt operationes humanæ; non potest certitudo prudētiæ tanta esse, quòd omnino solicitudo tollatur. 22. q. 47. art. 9.

I. Regvm Cap. XII. v. 18.

Clamauit Samuël ad Dominum, & dedit Dominus voces & pluuias.

Explicatur infra 3. *Regum cap. 18. v. 45.*

I. Regvm Cap. XIV. v. 42.

Mittite sortem inter me, & inter Ionatham filium meum. Et captus est Ionathas.

Videtur quòd diuinatio sortium non sit illicita; ea enim quæ à sāctis in scripturis obseruata leguntur, non videntur esse illicita: sed sancti viri tam in veteri, quàm in nouo Testamento inueniuntur sortibus vsi esse; legitur enim quòd, *Iosue ex præcepto Domini iudicio sortium puniuit* Iosue. 7. v. 14.
Achan, qui de anathemate surripuerat. Saül etiam sorte deprehendit filium suum Ionatham mel comedisse, vt patet in textu. *Ionas* Ione. 1. v. 15.
etiam, *à facie Domini fugiens, sorte deprehensus est, & in mare deiectus.* Lucæ 1. v. 9.
Zacharias etiam *sorte exiit vt incensum poneret. Matthias* etiam *est sorte* Act. 1. v. 26.
ab Apostolis in Apostolatum electus;

ergo videtur quòd diuinatio sortium non sit illicita.

2. Pugna pugilum quæ Monomachia dicitur, id est, singularis concertatio, videtur ad sortes pertinere; quia per hoc aliquid exquiritur occultum: sed hoc non videtur esse illicitum, quia & Dauid cum Philistæo singulare iniisse certamen legitur; ergo idem quod priùs. (1. Reg. 17. v. 8.)

Dicendum quod sortes propriè dicuntur cùm aliquid fit, vt eius euentu considerato, aliquid occultum innotescat. Et quidem si quæratur iudicio sortium, quid cui sit exhibendum; siue illud sit res possessa, siue sit honor seu dignitas, seu pœna, aut actio aliqua; vocatur sors diuisoria. Si autem inquiratur quid agere oportet, vocatur sors consultoria. Si verò quæratur quid sit futurum, vocatur sors diuinatoria. (Sors multiplex.)

Actus autem hominum (qui requiruntur ad sortes) non subduntur dispositioni stellatũ, nec etiam euentus ipsorum. Vnde si quis eâ intentione sortibus vtatur, quasi huiusmodi actus humani, qui requiruntur ad sortes, secundùm dispositionem stellarum sortiantur effectum; vana & falsa est opinio, & per consequens non carens dæmonum ingestione; ex quo talis diuinatio erit superstitiosa & illicita.

Hâc autem causâ remotâ, necesse est quòd sortialium actuum expectetur euentus, vel ex fortuna, vel ex aliqua spirituali causa dirigente. Et si quidem ex fortuna, quod locum habere potest solùm in diuisoria sorte; non videtur habere nisi fortè vitium vanitatis: sicut si aliqui non valentes aliquid concorditer diuidere, velint sortibus ad diuisionem vti; quasi fortunæ exponentes quis quam partem accipiat.

Si verò ex spirituali causa expectetur sortium iudicium; quandoque quidem expectatur ex dæmonibus; sicut legitur quòd, *Rex Babylonis stetit in biuio, in capite duarum viarum, diuinationem quærens, commiscens sagittas, interrogauit idola, & extra consuluit.* Et tales sortes sunt illicitæ, & secundùm canones prohibentur. (Ezech. 21. v. 21.)

Quandoque verò expectatur à Deo, secundùm illud, *Sortes mittuntur in sinum, sed à Domino temperantur.* Et talis sors secundùm se non est malum. Potest tamen in hoc quadrupliciter peccatum incidere. *Primò* quidem si absque vlla necessitate ad sortes recurratur; hoc enim videtur ad Dei tentationem pertinere. *Secundò* si quis etiam in necessitate, absque reuerentia Dei sortibus vtatur. *Tertiò* si diuina oracula ad terrena negotia conuertantur. *Quartò* si in electionibus Ecclesiasticis, quæ ex Spiritus Sancti inspiratione fieri debent, aliqui sortibus vtantur. (Prou. 16. v. 33.)

Secus autem est in temporalibus dignitatibus, quæ ad terrena disponenda ordinantur; in quarum electione plerumque homines sortibus vtuntur, sicut & in temporalium rerum diuisione. Si verò necessitas immineat, licitum est cum debita reuerentia sortibus diuinum iudicium implorare. Et per hoc patet responsio ad argumenta, 22. q. 95 art. 8.

I. Regvm Cap. XV. v. 3.

Percute Amalec, & demolire vniuersa eius, interfice à viro vsque ad mulierem, & paruulum atque lactantem, bouem & ouem camelum & asinum.

ARguitur, ignorantia causat inuoluntarium: sed vindicta quandoque excercetur in aliquos ignorantes: paruuli enim
Gen. 19. v. 2. Sodomitarum, licet haberent ignorantiam inuincibilem, cum parentibus tamen perierũt, Similiter etiam
Num. 16. v. 32. paruuli pro peccato Dathan & Abiron pariter cum eis absorpti sunt. Bruta etiam animalia quæ carent ratione, iussa sunt interfici pro peccato Amalechitarum, vt patet in textu; ergo vindicta quandoque exercetur in inuoluntarios.

Ad argumentum R. quòd paruuli diuino iudicio simul puniuntur temporaliter cum parentibus: tum quia sunt res parentum, & in eis etiam parentes puniuntur: tũ etiam quia hoc in eorum bonum cedit; ne si reseruarentur, essent imitatores paternæ malitiæ; & sic grauiores pœnas mererentur. In bruta verò animalia, & quascunque alias irrationales creaturas, vindicta exercetur; quia per hoc puniuntur illi quorum sunt: & iterum, propter detestationem peccati. 22. q. 108. art. 4. ad tertium.

I. Regum.

I. Regvm Cap. XV. v. 17.

Cùm esses paruulus in oculis tuis, caput in tribubus Israël factus es.

VIdetur quòd sint septem vitia capitalia, scilicet inanis gloria, inuidia, ira, tristitia, auaritia, ventris ingluuies, luxuria.

Sed contra, capitalia vitia videntur dici ex quibus alia oriuntur: sed omnia vitia oriuntur ex vno vitio, vel ex duobus; dicitur enim, *Radix* 1. Tim. 6 v. 10.
omnium malorum cupiditas. Et, *initium omnis peccati superbia*; ergo non Eccl. 10. v. 15.
sunt septem vitia capitalia. Sed dicendum quòd Apostolus ibi loquitur de cupiditate non secundùm quod est speciale peccatum; sed secundùm quod importat quandam generalem inordinationem concupiscentiæ.

Sed contra, cupiditas prout est speciale peccatum, est inordinatus appetitus diuitiarum, qui auaritia dicitur: sed de tali cupiditate ibi loquitur Apostolus; quod patet ex hoc quòd ibidem dicit, *Qui volunt diuites fieri, incidunt in tentationes & laqueum diaboli*; ergo cupiditas quæ est radix omnium malorum, est speciale peccatum.

2. Vitia virtutibus opponũntur: sed solùm sunt quatuor virtutes cardinales; ergo non sunt nisi quatuor vitia capitalia.

3. Ex illo peccato videtur aliud exoriri, ad cuius finem aliud peccatum ordinatur: sicut si aliquis ad acquirendum pecuniam mentiatur, mendacium ex auaritia oritur: sed ad finem cuiuslibet vitij, quælibet vitia ordinari possunt; ergo vnum

vitium non magis est capitale, quàm aliud.

4. Ea quorum vnum naturaliter ex altero oritur, non possunt poni æquè principalia: sed inuidia naturaliter ex superbia oritur; ergo inuidia non debet poni vitium capitale condiuisum superbiæ.

5. Illa videntur esse principalia vel capitalia vitia quæ habent fines principales: sed si accipiantur propinqui fines vitiorum, multò plures sunt quàm septem. Si autem remoti fines accipiantur, non distinguetur gula à luxuria, quorum vtrumque ad delectationem carnis ordinatur tanquam ad finem remotum; non ergo conuenienter assignantur septem vitia capitalia.

6. Hæresis est quædam vitium: sed in eo qui incurrit hæresim ex pura ignorantia, non causatur hæresis ex aliquo prædictorum vitiorum; ergo aliquod vitium est quod non oritur ex præmissis; & sic insufficienter assignantur principalia vitia.

7. Contingit aliquod peccatum ex bona intentione oriri, vt patet in eo qui furatur vt det eleemosinam: sed tale peccatum non procedit ex aliquo prædictorum vitiorum; ergo ex præmissis vitiis non oriūtur omnia peccata.

8. Gula videtur ordinari ad delectabile gustus, luxuria verò ad delectabile tactus: sed etiam in aliis sensibus sunt quædam delectabilia; ergo deberent accipi principalia vitia secundùm alios sensus.

9. Omnia peccata ad vnum appetitum pertinère videntur; quia voluntas est qua peccatur & rectè viuitur: sed motus appetitiuæ virtutis est ab anima ad res in rebus autē non inuenitur nisi bonum & malum; ergo sola duo vitia debent esse capitalia, vnum respectu boni, & aliud respectu mali.

10. Voluntas, ad quam pertinet peccatum, est appetitus intellectiuus, qui videtur esse rerum in vniuersali, eo quòd sequitur apprehensionem intellectus, quæ est vniuersalium: sed vniuersalia in genere appetitus sunt bonum & malum, quæ non sunt in genere, sed sunt genera aliorum; ergo vitia capitalia non debent distingui secundùm aliqua particularia bona, vel mala; sed solùm in generali, vt sint duo secundùm differentiam boni & mali.

11. Malum pluribus modis contingit quàm bonum; quia bonum contingit ex vna & tota causa, malum autem ex singularibus defectibus: sed videntur quatuor peccata capitalia sumi secundùm aliquem ordinem ad bonum; sicut gula & luxuria, respiciunt bonum delectabile; auaritia, bonum vtile; superbia, bonum honestum; quia bonis operibus insidiatur vt pereāt; ergo idem quod priùs.

12. Diuersorum generum diuersa sunt principia: sed finis in operabilibus & appetibilibus est sicut principiū in speculatiuis; ergo non possunt diuersa genera vitiorum reduci in finem vnius vitij; & sic ex vno vitio non possunt plura oriri.

13. Si vnum vitium ex alio oritur, quasi ad eius finem ordinatum; sequeretur quòd idem sit finis vtriusque vitij. Aut ergo secundùm eandem rationem, aut secundùm aliam & aliam. Si secundùm aliam rationem, non erit dicendus vnus finis, sed plures; quia multitudo & diuersitas obiectorum respondentium potentiis, habitibus, & actibus ani-

mæ; magis consideratur secundùm rationes obiectorum quàm materialiter secundùm ipsas res; & sic vnum non ordinabitur ad finem alterius; sed vtrumque per se habebit ex æquo suum finem. Si autem idem secundùm eandem rationem sit finis vtriusque vitij, sequetur quòd ambo vitia sint vnum secundùm speciem: sicut in naturalibus quæ habent vnam formam sunt vnius speciei. Finis enim dat speciem in moralibus, sicut forma in naturalibus: & sic non erit origo vitij ex vitio, sed magis quædam vnio vitiorum; non ergo debent poni prædicta tanquam vitia capitalia.

14. Si aliquis mœchatur vt furetur; non est mœchus, sed fur: & sic videtur quòd quando aliquod vitium ordinatur ad finem alterius vitij, quòd transeat in speciem eius; non ergo secundùm hoc vitium ex vitio orietur.

15. Superbiâ qui caret, omni vitio caret; ergo videtur quòd superbia sit vitium commune: sed commune non diuiditur contra proprium: ergo non debet superbia poni vitium capitale condiuisum ab aliis, sicut à quibusdam ponitur.

16. Vitia capitalia dicuntur quæ habent fines principales: sed diuitiæ quæ sunt finis auaritiæ non habent rationem finis principalis; quia non appetuntur nisi sicut vtiles & relatæ ad illud; vnde in diuitiis non potest esse felicitas; ergo auaritia non debet poni capitale vitium.

17. Passiones animæ ad peccata inclinant: sed prima passionum est amor, ex qua omnes affectiones animæ oriuntur; ergo amor inordinatus debet maximè poni vitium capitale.

18. Quatuor ponuntur principales animæ passiones, scilicet gaudium & tristitia, spes & timor: sed inter septem vitia capitalia inueniuntur aliqua ad gaudium seu lætitiam pertinere, sicut est gula & luxuria. Quædam etiam pertinent ad tristitiam, vt accidia & inuidia; ergo etiam aliqua vitia capitalia debent poni pertinere ad spem & timorem; præcipuè cùm ex spe aliqua vitia oriantur; dicitur enim quòd sola spes facit vsurarium. Similiter ex timore aliqua oriuntur; quia dicit August. quòd omne peccatum oritur ex amore malè inflammante, & ex timore malè humiliante.

19. Ira non ponitur passio principalis; ergo videtur quòd nec vitium capitale deberet poni.

20. Principali virtuti principale vitium opponitur: sed charitas est principalis virtus, quæ & mater & radix virtutum dicitur, cui opponitur odium; ergo odium deberet poni vitium capitale.

21. dicitur, *Omne quod est in mundo, aut est concupiscentia carnis, aut est concupiscentia oculorum, aut superbia vitæ*: sed aliquis mundanus dicitur vel in mundo esse, propter peccatum; ergo ista tria solùm debent poni vitia capitalia. 1. Ioan. 2. v. 16.

Dicendum quòd capitale vitium à capite dicitur. Caput autem tripliciter sumitur; dicitur enim, *Primò* caput, quoddam animalis membrum, & sic sumitur, *Omnis vir orans, aut prophetans velato capite, deturpat caput suum*. Et quia caput est quoddam principium animalis, inde deriuatum est nomen capitis ad significandum, *Secundò* omne principium, secundùm illud, *dispersi sunt lapides sanctuarij in capite om-* Caput tripliciter dicitur. 1. Cor. 11. v. 4. Thr. 4. v. 1.

Ezech. 16. v. 25. nium platearum eius. Et, *Ad omne caput viæ ædificasti signum prostitutionis tuæ.*

Tertiò modo caput significat principem & rectorem populi: nam & alia membra corporis à capite quodammodo reguntur: & hoc modo sumitur in textu. Et, *Capita populorum pompaticè ingredientes domum Israël.* (Amos 6. v. 1.) Et secundùm has tres significationes capitis, potest dici vitium capitale. Dicitur enim quandoque capitale vitium à capite secundùm quod est membrum corporis. Et secundùm hoc dicitur peccatum capitale quod punitur pœnâ capitis. Sic autem non loquimur hîc de vitiis capitalibus: sed secundùm quod capitale dicitur à capite prout significat principium.

Vnum peccatũ oritur ex alio quatuor modis. Sciendum est autem quòd vnum peccatum ex alio potest oriri quatuor modis; *Primò* quidem ex parte gratiæ subtractæ, per quam homo retrahitur à peccato; secundùm illud, *Omnis qui natus est ex eo non peccat; quia semen Dei manet in eo.* (1. Ioan. 3. v. 9.) Et secundùm hoc primum peccatum quod gratiâ priuat est causa peccatorum subsequentium gratiæ priuationem: & quodlibet peccatum, potest ex quolibet causari. Hic autem modus causandi est per remotionem prohibentis: remouens autem prohibens, est mouens per accidens. Nulla autem ars, neque doctrina considerat causas per accidens: vnde secundùm istum modum causæ vel principij non assignantur vitia capitalia.

Secundò modo vnum peccatum causat aliud per modum inclinationis, inquantum scilicet ex præcedenti peccato causatur dispositio vel habitus inclinans ad peccandum. Et secundùm istum modum originis, omne peccatum causat aliud sibi simile in specie: & ideo nec secundùm hunc modum originis dicuntur peccata capitalia.

Tertio modo vnum peccatum causat aliud ex parte materiæ, inquantum scilicet vnum peccatum ministrat materiam alterius; sicut gula ministrat materiam luxuriæ, & auaritia dissensioni. Sed nec secundùm hunc modum originis dicuntur vitia capitalia; quia quod ministrat materiam peccato, non est causa peccati in actu, sed in potentia & occasionaliter.

Quartò modo vnum peccatum causat aliud ex parte finis, inquantum scilicet propter finem vnius peccati, committit homo aliquod peccatum: sicut auaritia causat fraudem; quia homo ad hoc fraudem committit, vt pecuniam lucretur. Et secundum hoc peccatum causatur à peccato in actu & formaliter: & ideo secundum istum modum originis dicuntur vitia capitalia: ita quod ad hoc etiam conuenit tertia significatio capitis; manifestum est enim quòd princeps ordinat sibi subiectos ad finem suum: sicut exercitus ordinatur ad finem ducis. Vnde vitia capitalia sunt quasi duces: & vitia quæ ex eis oriuntur, sunt quasi exercitus.

Quòd autem vnum peccatum ordinetur ad finem alterius; potest dupliciter contingere: vno modo ex parte ipsius peccantis, cuius voluntas est pronior ad finem vnius peccati quàm alterius: sed hoc accidit peccatis. Vnde secundùm hoc non dicuntur aliqua vitia capitalia. Alio verò modo dicuntur ex ipsa habitudine finium, quorum vnus

habet quandam conuenientiã cum alio, ita quòd vt in pluribus ad ipsum ordinentur; ficut deceptio quæ est finis fraudis ordinatur ad pecunias congregandas, quod est finis auaritiæ. Et secundum hoc oportet capitalia vitia assumere.

Illa ergo dicuntur capitalia vitia, quæ habent quosdam fines principaliter secundum se appetibiles, vt sic ad huiusmodi fines alia vitia ordinentur. Est autem considerandum quòd eiusdem rationis est quòd aliquis prosequatur bonum, & fugiat malum oppositum: sicut gulosus quærit delectabile in cibis,& fugit tristitiam quæ est ex absentia ciborum. Et simile est in aliis vitiis. Vnde vitia capitalia possunt conuenienter distingui secundum differentiam boni & mali; ita scilicet quòd vbicumque occurrit specialis ratio appetibilis, vel fugibilis; ibi est vnum vitium capitale ab aliis distinctum.

Est ergo considerandum quod bonum secundum propriam rationem attrahit ad se appetitum: sed quòd appetitus refugiat aliquod bonum, est secundum aliquam specialem rationem consideratam circa huiusmodi bonum. Vnde oportet secundum huiusmodi rationes considerari alia peccata capitalia, ab illis quæ ordinantur ad aliquod bonum prosequendum.

Bonum hominis triplex. Bonum autem hominis est triplex, scilicet bonum animæ, bonum corporis,& bonum exteriorum rerum. Ad bonum ergo animæ, quod est bonum imaginatum, scilicet excelentia honoris & gloriæ, ordinatur superbia, vel inanis gloria. Ad bonum autem corporis, pertinens ad conseruationem indiuidui, quod est cibus,ordinatur gula. Ad bonum verò corporis pertinens ad conseruationem speciei, sicut est in venereis,pertinet luxuria. Ad bonum autem exteriorum rerum, pertinet auaritia.

Vitia 7. capitalia vnde oriãtur.

Quòd autem aliquod bonum effugiatur,hoc est,inquantum est impeditium alicuius boni inordinatè concupiti: in quodquidem bonum secundùm quod est impeditiuum. duplicem motum habet appetitus; scilicet motum fugæ, & motum insurrectionis contra ipsum.

Quantum ergo ad motum fugæ, sumuntur duo vitia capitalia, prout bonum impeditiuum boni cõcupiti consideratur in ipso, vel in alio. In ipso quidem sicut bonum spirituale impedit quietem vel delectationem corporalem; & sic est accidia, quæ nihil est aliud quàm tristitia de aliquo bono spirituali, prout est impeditiuum boni corporalis, In alio verò, secundum quod bonum alterius impedit propriam excellentiam; & sic est inuidia, quæ est dolor alieni boni. Insurrectionem verò contra bonum importat ira. Accidiæ definitio. Inuidiæ definitio.

Ad 1. R. quòd sicut in virtutibus consideratur duplex finis, scilicet finis vltimus & communis qui est felicitas; & finis proprius qui est bonum proprium vniuscuiusque virtutis: Ita etiam in vitiis possunt accipi fines proprij vitiorum, secundum quod sumuntur vitia capitalia. Potest etiam accipi finis vltimus & communis quod est proprium bonum. Ad hoc enim ordinantur omnes fines dicti capitalium vitiorum: sed proprium bonum non habet quòd sit finis vitiorum, nisi secundum quod inordinatè appetitur.

Appetitur autem inordinatè secundùm quod appetitur præter ordinem diuinæ legis.

Vnde & in omni peccato dicuntur esse duo, scilicet conuersio ad commutabile bonum, & auersio à bono incommutabili. Sic ergo ex parte conuersionis ponitur principium omnium peccatorum cupiditas quædam generalis, quæ est inordinatus appetitus proprij boni. Ex parte verò auersionis ponitur principium peccatorum quædam generalis superbia, secundùm quod homo non subijcit se Deo. Vnde dicitur quòd, *Initium superbiæ hominis est apostatare à Deo.* Eccli 10. v. 14.

Cupiditas & superbia sunt radices peccatorum.

Sic ergo cupiditas & superbia secundùm quod in quadam generalitate sumuntur; non dicuntur quidem vitia capitalia; quia non sunt specialia vitia: sed dicuntur radices quædam vel initia vitiorum. Sicut si diceretur quòd appetitus felicitatis est radix omnium virtutum.

Potest tamen dici quòd etiam cupiditas & superbia secundùm quod sunt specialia peccata, habent quidem communitatem generalem super omnia peccata secundùm rationem finium. Nam finis auaritiæ se habet ad fines omnium aliorum, vt quoddam principium, inquantum per diuitias potest homo acquirere omnia quæ alia vitia cupiunt: nam pecunia virtute omnia huiusmodi appetibilia continet, secundùm illud, *Pecuniæ obediunt omnia.* Eccli 10. v. 19.

Finis autem proprius superbiæ, scilicet excellentia honoris & gloriæ, est sicut terminus omnium huiusmodi finium; nam ex multitudine diuitiarum, & ex hoc quòd fruitur quibusdam cupitis; potest homo adipisci honorem vel gloriam. Et quamuis in via executionis vnum istorum finium sit sicut principium; & aliud vt terminus aliorũ finium: non tamen propter hæc sola, duo hæc vitia debent poni capitalia; quia non ad solos hos fines principaliter intentio appetitus ordinatur.

Ad 2. R. quòd virtus constituitur ex hoc, quòd ordo rationis ponitur in vi appetitiua. Vitium autem consurgit ex hoc, quòd motus appetitiuus ab ordine rationis recedit. Non autem secundùm idem ordo rationis ponitur in appetitu, & appetitus recedit ab ordine rationis. Vnde licet virtus opponatur vitio; non tamen oportet quòd principale vitium opponatur principali virtuti; quia non est eadem ratio originis virtutis & vitij.

Ad 3. R. quòd ex dispositione hominis peccantis potest contingere quòd quodlibet vitium ad finem cuiuslibet ordinetur: sed secundùm habitudinem obiectorũ vel finium quam habent adinuicem, quædam determinatè à quibusdam oriuntur; à quibus etiam frequentiùs procedunt. In consideratione autem morali attenditur id quod est vt in pluribus, sicut & in consideratione naturali.

Ad 4. R. quòd ex his quæ dicta sunt, patet quòd inuidia vt in pluribus ex superbia oritur: propter hoc enim homo maximè tristatur de bono alterius; quia est propriæ excellentiæ impeditiuum. Sed quia inuidia habet specialem rationem in suo motu, vt scilicet refugiat bonum; propter hoc ponitur seorsum à superbia vitium capitale.

Ad 5. R. quòd vitia capitalia accipiũtur secundùm fines propinquos, non quidem omnium specialium peccatorum,

peccatorum, sed quorundam, ex quibus vt in pluribus nata sunt alia peccata oriri. Et ideo etiam gula distinguitur à luxuria; quia alterius rationis est delectatio, quæ est obiectum gulæ, & quæ est obiectum luxuriæ.

Quatuor ad defectū cognitionis pertinent. Ad 6. R. quod quatuor videntur ad defectum cognitionis pertinere, scilicet nescientia, ignorantia, error, & hæresis. Inter quæ nescientia est communis; quia importat simplicem carentiā scientiæ. Ignorantia vero est quædam nescientia, eorum scilicet quæ homo natus est scire. & debet. Error vero supra ignorantiam addit applicationem mentis ad contrarium veritatis: ad errorem enim pertinet approbare falsa pro veris. Sed hæresis supra errorem addit aliquid, & ex parte materiæ; quia est error eorum quæ ad finem pertinent; & ex parte errantis; quia importat pertinaciam quæ sola facit hæreticum. Quæquidem pertinacia ex superbia oritur: magnæ enim superbiæ est vt homo sensum suum præferat veritati diuinitus reuelatæ.

Hæresis descriptio.

Hæresis ergo ex simplici ignorantia proueniens, si sit peccatum, ex aliquo prædictorum vitiorum exoritur: imputatur enim homini ad peccatum, si non curat addiscere ea quæ scire tenetur. Videtur autem hoc ex accidia prouenire, ad quam pertinet refugere spirituale bonum, inquantum est impeditiuum boni corporalis.

Ad 7. R. quod ista vitia capitalia dicuntur; quia ex eis vt in pluribus alia vitia oriuntur: licet quandoque aliquod vitium etiam ex bono oriatur. Et tamen potest dici quòd etiam quando aliquis furatur, vt det eleemosinam; hoc etiam peccatum quodammodo ex aliquo capitalium oritur: procedit enim hoc ex ignorantia aliqua, vel errore quòd malū faciat propter bonum. Ignorantia autem vel error ad accidiam reducitur.

Ad 8. R. quod luxuria & gula respiciunt delectationem tactus: gulosus enim non dicitur aliquis ex hoc quod delectetur in sapore cibi: sed in sumptione eius quasi tactu delectatus. Delectationes autem aliorum sensuum non sunt fines principales: referuntur enim vel ad cognitionem veritatis, sicut in hominibus; vel ad delectabilia tactus, sicut in aliis animalibus: canis enim sentiens leporem, non delectatur in odore, sed in cibo quem expectat. Et ideo secundùm delectationes aliorum sensuum non sumuntur aliqua vitia capitalia.

Ad 9. R. quod bonum & malum in rebus inuenitur secundùm diuersas conditiones: vnde non oportet quod solum vnum vitium capitale ad bonum ordinetur.

Ad 10. R. quod sub vno communi vniuersali possunt sumi multa vniuersalia magis specialia: sicut sub vno genere generalissimo sumuntur genera subalterna, quæ etiam sub intellectum cadunt. Sic etiam appetitus intellectiuus potest ferri in diuersas bonorum species diuersimodè.

Ad 11. R. quòd peccata non distinguuntur secundùm differentias boni & mali; quia idem peccatum circa aliquod bonum, & circa malum oppositum esse potest.

Ad 12. R. quod ea quæ sunt diuersorum generum quasi generalissimorum, sunt diuersa principia se-

cundùm rem; licet sint eadem secundùm analogiam. Sed ea quæ continentur sub vno genere generalissimo, licet sint in diuersis generibus subalternis, possunt habere eadem principia secundùm communitatem illius generis. Et hoc modo aliqua vitia diuersorum generum possunt reduci in idem principium, quod est finis habens aliquam communem rationem originis.

Ad 13. R. quòd quando vnum peccatum ordinatur ad finem alterius peccati, idem, & secundùm eandem rationem, est finis vtriusque peccati; sed non eodem ordine; quia vnius est finis proximus, alterius remotus. Vnde non sequitur quòd ambo vitia sint vnius speciei; quia moralia non recipiunt speciem à fine remoto, sed à fine proximo.

Ad 14. R. quòd aliquis non denominatur fur vel mœchus ex actu vel passione; sed ex habitu, sicut de iusto & iniusto. Intentio autem hominis prouenit ex habitu. Et ideo quando aliquis furatur vt mœchetur; committit quidem actu peccatum furti: sed tamen intentio procedit ab habitu. Et ideo non denominatur fur, sed mœchus.

Ad 15. R. quod superbia dupliciter accipi potest: vno modo secundùm quod importat quandam rebellionem ad legem Dei: & sic est vniuersalis radix omnium peccatorum. Alio modo potest accipi superbia secundùm quod est inordinatus appetitus cuiusdam excellentiæ. Et sic ponitur vitium capitale aliis condiuisum.

Ad 16. R. quod diuitiæ ex hoc quòd habent rationem boni vtilis, deficiunt quidem à ratione principalis finis: sed hic defectus recompensatur propter generalem vtilitatem diuitiarum; quæ quodammodo virtute continent omnia appetibilia mundana.

Ad 17. R. quod amare est velle bonum alicui. In hoc ergo quòd homo appetit sibi quęcunque bona, videtur amare seipsũ. Et ideo amor suiipsius non ponitur seorsum, vel radix peccati, vel etiam vitium capitale; quia omnes radices & capita vitiorum includunt inordinatum sui amorem.

Ad 18. R. quod timor & spes sunt passiones irascibilis. Omnes autem passiones irascibilis deriuantur ex passionibus concupiscibilis. Et ideo prima capita vitiorum, non sumuntur penes timorem & spem, sed magis penes delectationẽ & tristitiam. Quãuis enim aliqua vitia ex timore & spe oriantur: tamen etiam ipse timor & spes ex aliis oriuntur, scilicet ex amore vel cupiditate alicuius boni.

Ad 19. R. quod ita importat quendam specialem motum, scilicet insurrectionem contra aliquid. Et ideo licet etiam iste motus ex aliis oriatur; tamẽ quia habet aliam specialem rationem præter alios motus, ponitur seorsum vitium capitale.

Ad 20. R. quod vitium principale non dicitur per oppositionem ad virtutem principalem. Et ideo non oportet quod odium sit vitium principale; quamuis charitas sit virtus principalis.

Ad 21. R. quod per illa tria quæ Ioannes ponit, importantur primæ quædam origines & radices peccatorum; scilicet superbia & cupiditas: nam sub cupiditate generali

continetur & concupiscentia carnis, & concupiscentia oculorum. *In quæst. disp. q. 8. de malo art. 1. Vid. 12. q. 84. art. 4.*

Caput in tribubus Israël factus es. Videtur quod Christo secundùm quod est homo non competat esse caput Ecclesiæ; caput enim influit sensum & motum in membra: sensus autem & motus spiritualis, qui est per gratiam, non influitur nobis à Christo homine; quia nec etiam Christus secundùm quod est homo dat Spiritum Sanctum, sed solùm inquantum est Deus; ergo ei, secundùm quod est homo, non competit esse caput Ecclesiæ.

2. Capitis non videtur esse aliud caput: sed Christi, secundùm quod est homo, est caput Deus, secundùm illud, *Caput Christi Deus*; ergo ipse Christus non est caput. 1. *Cor.* 11. *v.* 3.

3. Caput in homine, est quoddam particulare membrū, influentiam recipiens à corde: sed Christus est vniuersale principium totius Ecclesiæ; ergo non est Ecclesiæ caput.

Sed contra est quod dicitur, *Ipsum dedit caput supra omnem Ecclesiam.* *Eph.* 1. *v.* 22.

Dicendum quod sicut tota Ecclesia dicitur vnum corpus mysticum per similitudinem ad naturale corpus hominis, quod secundùm diuersa membra habet diuersos actus; ita Christus dicitur caput Ecclesiæ secundùm similitudinem humani capitis. In quo tria possumus considerare, scilicet ordinem, perfectionem, & virtutem. *Quomodo Christus est caput Ecclesiæ.*

Ordinem quidem; quia caput est prima pars hominis, incipiendo à superiori. Et inde est quod omne principium consueuit vocari caput, secundùm illud, *Ad omne caput viæ ædificasti signum prostitutionis tuæ.* *Ezech.* 16. *v.* 25.

Perfectionem autem quia in capite vigent omnes sensus & interiores & exteriores, cum in cæteris membris sit solus tactus. Et inde & quod dicitur, *Longæuus & honorabilis ipse est caput.* *Esa.* 9. *v.* 15.

Virtutem verò; quia virtus & motus cæterorum membrorum, & gubernatio eorum in suis actibus, est à capite, propter vim sensitiuam & motiuam ibi dominantem; vnde & rector dicitur caput populi, vt patet in textu.

Hæc autem tria competunt Christo spiritualiter, *Primò* enim secundùm propinquitatem ad Deum gratia eius altior est & prior, etsi non tempore; quia omnes alij receperunt gratiam per respectum ad gratiam ipsius, secundum illud, *Quos præsciuit, hos & prædestinauit conformes fieri imaginis filij sui; vt sit ipse primogenitus in multis fratribus.* *Rom.* 8. *v.* 29.

Secundò verò perfectionem habet quantùm ad plenitudinem omnium gratiarum, secundùm illud, *Vidimus eum plenum gratiæ & veritatis.* *Ioan.* 1. *v.* 14.

Tertiò virtutem habet influendi gratiam in omnia membra Ecclesiæ, secundùm illud, *De plenitudine eius nos omnes accepimus.* Et sic patet quòd Christus conuenienter dicitur Ecclesiæ caput. *Ioan.* 1. *v.* 16.

Ad 1. R quod dare gratiam aut Spiritum Sanctum conuenit Christo secundùm quod Deus auctoritatiuè: sed instrumentaliter conuenit etiam ei, secundùm quod homo; inquantum scilicet eius humanitas instrumentum fuit diuinitatis eius. Et ita actiones ipsius ex virtute diuinitatis fuerunt nobis salutiferæ, vt pote gratiam in nobis causantes,

& per meritum, & per efficientiam quandam.

Ad 2. R. quod in metaphoricis locutionibus non oportet attendi similitudinem quantùm ad omnia; sic enim non esset similitudo, sed rei veritas. Capitis igitur naturalis non est caput aliud; quia corpus humanum non est pars alterius corporis: sed corpus similitudinariè dictum, id est, aliqua multitudo ordinata, est pars alterius multitudinis: sicut multitudo domestica, est pars multitudinis ciuilis. Et ideo paterfamilias qui est caput multitudinis domesticæ, habet supra se caput, rectorem ciuitatis. Et per hunc modum nihil prohibet caput Christi esse Deũ; cùm tamen ipse Christus sit caput Ecclesiæ.

Ad 3. R. quod caput habet manifestam eminentiam respectu cæterorum exteriorum membrorum: sed cor habet quandam influentiam occultam. Et ideo cordi comparatur Spiritus Sanctus, qui inuisibiliter Ecclesiam viuificat & vnit. Capiti autem comparatur ipse Christus secundùm visibilem naturam, secundùm quam homo hominibus præfertur. 3. *p q.* 8. *art* 1.

Caput in tribubus Israël factus es. Videtur quòd Christus non sit caput hominum quoad corpora; Christus enim dicitur caput Ecclesiæ inquantum influit spiritualem sensum & motum gratiæ in Ecclesiam: sed huius spiritualis sensus & motus capax non est corpus; ergo Christus non est caput hominum secundùm corpora.

2. Secundùm corpora communicamus cum brutis; si ergo Christus esset caput hominum quantùm ad corpora, sequeretur quòd etiam esset caput brutorum animalium; quod est inconueniens

3. Christus corpus suum ab aliis hominibus traxit: sed caput est primum inter cætera membra; ergo Christus non est caput Ecclesiæ quantùm ad corpora.

Sed contra est quod dicitur, *Reformabit corpus humilitatis nostræ, configuratum corpori claritatis suæ.* *Philip. 3. v. 21.*

Dicendum quòd corpus humanum habet naturalem ordinem ad animam rationalem, quæ est propria forma eius & motor. Et inquantum quidem est forma eius, recipit ab anima vitam & cęteras proprietates conuenientes humano corpori secundùm suam speciem: inquantum verò anima est motor corporis, corpus instrumentaliter seruit animæ.

Sic ergo dicendum est quòd habet vim influendi humanitas Christi inquantum est coniuncta Dei verbo, cui corpus vnitur per animam. Vnde tota Christi humanitas, secundùm scilicet animam & corpus, influit in homines, & quantùm ad animam, & quantùm ad corpus: sed principaliter quantùm ad animam; secundariò quantùm ad corpus. Vno modo inquantum, *Membra corporis exhibentur membra iustitiæ* in anima existenti per Christum, vt Apostolus dicit. *Rom. 6 v. 13.* Alio modo inquantum vita gloriæ ab anima deriuatur ad corpus, secundùm illud, *Qui suscitauit Christum Iesum à mortuis, viuificabit & mortalia corpora vestra, propter inhabitantem spiritum eius in vobis.* *Rom. 8. v. 11.*

Ad 1. R. quod sensus spiritualis gratię non peruenit quidem ad corpus primò & principaliter; sed secundariò & instrumentaliter.

Ad 2. R. quod corpus animalis bruti nullam habitudinem habet ad animam rationalem, sicut habet corpus humanum. Et ideo non est simile.

Ad 3 R. quòd licet Christus traxerit materiā corporis ab aliis hominibus; vitam tamen immortalem corporis omnes homines trahunt ab ipso, secundùm illud, *Sicut in Adam omnes moriuntur, ita & in Christo omnes viuificabuntur*. 3. p quaest. 8. art. 2. (1. Cor. 15. v. 22.)

Caput in tribubus Israël factus es. Videtur quòd Christus non sit caput omnium hominum; caput enim non habet relationem nisi ad membra sui corporis: infideles autem nullo modo sunt membra Ecclesiæ, quæ est corpus Christi; ergo Christus non est caput omnium hominum.

2. Dicitur quòd *Christus tradidit semetipsum pro Ecclesia vt ipse exhiberet sibi gloriosam Ecclesiam, non habentem maculam, aut rugam*: sed multi sunt etiam fideles in quibus inuenitur macula aut ruga peccati; ergo nec etiam omnium fidelium Christus est caput. (Ephes. 5. v. 25.)

3. Sacramenta veteris legis comparantur ad Christum, sicut vmbra ad corpus: sed patres veteris Testamenti sacramentis illis suo tempore seruiebant, secundùm illud, *Qui exemplari & vmbræ deseruiunt cælestium*; non ergo pertinebant ad corpus Christi; & ita Christus non est caput omnium hominum. (Hebr. 8. v. 5.)

Sed contra est quod dicitur, *Est saluator omnium hominum, & maximè fidelium*. Et *ipse est propitiatio pro peccatis nostris, non pro nostris tantùm, Sed etiam pro totius mundi*: Saluare autem homines, & propitiationem esse pro peccatis eorum, competit Christo secundùm quod est caput; ergo Christus est caput omnium hominum. (1. Tim. 4. v. 10. 1. Ioan. 2. v. 2.)

Dicendum quòd hæc est differentia inter corpus hominis naturale, & corpus Ecclesiæ mysticum; quod membra corporis naturalis sunt omnia simul: membra autem corporis mystici non sunt omnia simul; neque quantùm ad esse naturæ; quia corpus Ecclesiæ constituitur ex hominibus qui fuerunt à principio mundi vsque ad finem ipsius: neque etiam quantùm ad esse gratiæ; quia eorum etiam qui sunt in vno tempore, quidam gratiā carent, postmodum habituri; aliis eam iam habentibus.

Sic igitur membra corporis mystici accipiuntur, non solùm secundùm quod sunt in actu; sed etiam secundùm quod sunt in potentia. Quædam tamen sunt in potentia, quæ nunquā reducuntur ad actum. Quædam verò sunt, quæ quandoque reducuntur ad actum.

Et hoc secundùm triplicem gradum, quorum *Primus* est per fidem; *Secundus* per charitatem viæ; *Tertius* per fruitionem patriæ.

Sic ergo dicendum est quòd accipiendo generaliter secundùm totum tempus mundi, Christus est caput omnium hominum: sed secundùm diuersos gradus. *Primò* enim & principaliter est caput eorum qui actu vniuntur sibi per gloriam. *Secundò* eorū qui actu vniuntur sibi per charitatem. *Tertiò* eorum qui actu vniuntur sibi per fidem. *Quartò* verò eorum qui sibi vniuntur solùm in potentia nondum reducta ad actum: quæ tamen est ad actum reducenda secundùm (Quatuor modis Christus est caput omniū hominum.)

diuinam prædestinationem. Quintò verò eorum qui in potentia sunt sibi vniti, quæ nunquam reducetur ad actum : sicut homines in hoc mundo viuentes, qui non sunt prædestinati; qui tamen ex hoc seculo recedentes, totaliter desinunt esse membra Christi; quia iam nec sunt in potentia vt Christo vniantur.

Ad 1. R. quòd illi qui sunt infideles, etsi actu non sint de Ecclesia, sunt tamen de Ecclesia in potentia. Quæquidem potentia in duobus fundatur. Primò quidem & principaliter in virtute Christi, quæ est sufficiens ad salutem totius humani generis: secundariò in arbitrij libertate.

Ad 2. R. quòd esse Ecclesiam gloriosam non habentem maculam neque rugam, est vltimus finis, ad quem perducimur per passionem Christi. Vnde hoc erit in statu patriæ, non autem in statu viæ: in quo

1. Ioan. 1. v. 8. *Si dixerimus quia peccatum non habemus, nosipsos seducimus.*

Sunt tamen quædã scilicet mortalia quibus carent illi qui sunt membra Christi per actualem vnionem charitatis. Qui verò his subduntur peccatis, non sunt membra Christi actualiter, sed potentialiter, nisi fortè imperfectè per fidem informem, quæ vnit Christo secundùm quid, & non simpliciter; vt scilicet per Christum homo consequatur vitam gratiæ: *Fides* enim *si-*

Iac. 2. v. 20. *ne operibus mortua est.* Percipiunt tamen tales à Christo quendam actum vitæ qui est credere : sicut si membrum mortificatum moueatur aliqualiter ab homine.

Ad 3. R. quod sancti patres non insistebant sacramentis legalibus tanquam quibusdam rebus, sed sicut imaginibus & vmbris futurorum. Idem autem est motus in imaginem, inquantum est imago, & in rem. Et ideo antiqui patres seruando legalia sacramenta, ferebantur in Christum per fidem & dilectionem eandem, qua & nos in ipsum ferimur. Et ita patres antiqui pertinebant ad idem corpus Ecclesiæ, ad quod nos pertinemus. *3. p. quæst. 8. art. 3.*

Caput in tribubus Israël factus es. Videtur quòd Christus secundùm quod homo, non sit caput Angelorum; caput enim & membra sunt vnius naturæ: sed Christus secundùm quod est homo non est conformis in natura cum Angelis, sed solùm cum hominibus; ergo Christus secundùm quod homo, non est caput Angelorum.

2. Illorum Christus est caput qui pertinent ad Ecclesiam, quæ est corpus eius: sed Angeli non pertinent ad Ecclesiam; nam Ecclesia est congregatio fidelium : fides autem non est in Angelis; ergo idem quod prius.

Sed contra est quod dicitur, *Qui est caput omnis principatus & potestatis*: Et eadem ratio est de Angelis aliorum ordinum; est ergo Christus caput Angelorum. Colos. 2. v. 9.

Dicendum quòd vbi est vnum corpus, necesse est ponere vnum caput. Vnum autem corpus similitudinariè dicitur vna multitudo ordinata in vnum secundùm distinctos actus siue officia. Manifestum est autem quòd ad vnum finem, qui est gloria diuinæ fruitionis, ordinantur & homines & Angeli: vnde corpus Ecclesiæ mysticum, non solùm consistit ex hominibus, sed etiam ex Angelis.

Totius autem huius multitudinis Christus est caput; quia propinquiùs se habet ad Deum, & perfectiùs participat dona ipsius; non solùm quàm homines, sed etiã quàm Angeli: & de eius influentia non solùm homines recipiunt, sed etiam Angeli; dicitur enim quòd, *Constituit eum*, scilicet Christum Deus pater *ad dexteram suam in cœlestibus, supra omnem potestatem, & principatum & virtutem & dominationem, & omne nomen quod nominatur non solùm in hoc sæculo, sed etiam in futuro; & omnia subiecit sub pedibus eius.* Et ideo Christus non solùm est caput hominum, sed etiam Angelorum; vnde & legitur quòd, *Accesserunt Angeli, & ministrabant ei.*

Eph. 1. v. 21.

Matt. 4. v. 11.

Ad 1. R. quòd influentia Christi super homines, principaliter quidem est quantùm ad animas; secundùm quas homines conueniũt cum Angelis in natura generis, licet non in natura speciei. Et ratione huius conformitatis Christus potest dici caput Angelorum; licet deficiat conformitas quantùm ad corpus.

Ad 2. R. quòd Ecclesia secundũm statum viæ est congregatio fidelium: sed secundùm statum patriæ, est congregatio comprehendentium: Christus autem non solùm fuit viator, sed etiam comprehensor. Et ideo non solùm fidelium, sed etiam comprehendentium est caput; vt pote plenissimè habens gratiam & gloriam.

Nota quòd humanitas Christi ex virtute spiritualis naturæ, scilicet diuinæ; potest aliquid causare non solùm in spiritibus hominum, sed etiam in spiritibus Angelorũ; propter maximam coniunctionem eius ad Deum, scilicet secundùm vnionem personalem. 3. p. q. 8. art. 4.

Caput in tribubus Israël factus es. Videtur quòd esse caput Ecclesiæ non sit proprium Christo; quia in textu hoc etiam conuenit alteri homini.

2. Ex hoc Christus dicitur esse caput Ecclesiæ, quòd gratiam influit Ecclesiæ membris: sed etiam ad alios pertinet gratiam aliis præbere, secundùm illud, *Omnis sermo malus ex ore vestro non procedat, sed si quis bonus est ad ædificationem fidei, vt det gratiam audientibus*; ergo videtur quòd etiam alij quàm Christo competat esse Ecclesiæ caput.

Eph. 4. v. 29.

Dicendũ quòd caput in alia membra influit dupliciter: vno modo quodam intrinseco influxu, prout scilicet virtus motiua & sensitiua, à capite deriuatur ad cætera membra: Alio modo secundùm quandam exteriorem gubernationem; prout scilicet secundùm visum & alios sensus qui in capite radicãtur, dirigitur homo in exterioribus actibus.

Interior autem influxus gratiæ, non est ab aliquo, nisi à solo Christo; cuius humanitas ex hoc quòd est diuinitati coniuncta, habet virtutem iustificandi. Sed influxus in membra Ecclesiæ, quantùm ad exteriorem gubernationem, potest aliis conuenire. Et secundùm hoc aliqui alij possunt dici capita Ecclesiæ secundùm illud, *Optimates capita populorum.*

Amos. 6. v. 1.

Differenter tamen à Christo. *Primo* quidem quantùm ad hoc quòd Christus est caput omnium eorum qui ad Ecclesiam pertinent, secundùm omnem locum & tempus, & statum. Alij autem homines dicuntur capita secundùm quædam specialia loca, sicut Episcopi

suarum Ecclesiarum. Vel etiam secundùm determinatum tempus, sicut Papa est caput totius Ecclesiæ, scilicet tempore sui pontificatus: & secundùm determinatum statum, prout scilicet sunt in statu viatoris.

Alio modo, quia Christus est caput Ecclesiæ propriâ virtute & auctoritate: alij verò dicuntur capita, inquantum vicem gerunt Christi, secundùm illud, *Pro Christo legatione fungimur, tanquam Deo exhortante per nos.* 2. Cor. 5. v. 20.

Ad 1. R. quod verbum illud intelligitur secundùm quod ratio capitis consideratur ex exteriori gubernatione; prout rex dicitur caput regni sui.

Ad 2. R. quod homo non dat gratiam interius influendo, sed exterius persuadendo ad ea quæ sunt gratiæ. 3 *p. q.* 8. *art.* 6.

I. Regum Cap. XV. v. 22.

Melior est obedientia quàm victimæ.

Videtur quod obedientia sit maxima virtutum, dicitur enim, *Melior est obedientia quàm victima*: sed oblatio victimarum pertinet ad religionem, quæ est potissima inter omnes virtutes morales; ergo obedientia est potissima inter omnes virtutes.

. 2. Nunquam per obedientiam malum debet fieri: aliquando autem per obedientiam bonum quod agitur, intermitti debet: sed non prætermittitur aliquid nisi pro meliori; ergo obedientia pro qua prætermittuntur bona aliarum virtutum, est virtutibus aliis melior.

Dicendum quòd sicut peccatum consistit in hoc quòd homo contempto Deo, commutabilibus bonis inhæreat, ita meritum virtuosi actus consistit è contrario in hoc quòd homo contemptis bonis creatis Deo inhæret, sicut fini. Finis autem potior est his quæ sunt ad finem: si ergo bona creata propter hoc contemnantur, vt Deo inhæreatur, maior est laus virtutis ex hoc quòd homo Deo inhæret, quàm ex hoc quòd bona terrena contemnit. Et ideo illæ virtutes quibus Deo secundùm se inhæretur, scilicet theologicæ; sunt potiores virtutibus moralibus, quibus aliquid terrenum contemnitur, vt Deo inhæreatur. Obedientiæ descriptio.

Inter virtutes autem morales tantò aliqua potior est, quantò aliquis maius aliquid contemnit, vt Deo inhæreat. Sunt autem tria genera bonorum humanorum quæ homo potest contemnere propter Deum; quorum infimum sunt exteriora bona; medium autem sunt bona corporis: supremum autem sunt bona animæ: inter quæ quodammodo præcipuum est voluntas, inquantum scilicet per voluntatem homo omnibus aliis bonis vtitur.

Et ideo per se loquendo laudabilior est obedientiæ virtus quæ propter Deum contemnit propriam voluntatem, quàm aliæ virtutes morales quæ propter Deum aliqua alia bona contemnut. Vnde obedientia victimis iure præponitur; quia per victimas aliena caro, per obedientiam verò voluntas propria mactatur. Vnde etiam quæcunque alia virtutum opera ex hoc meritoria sunt apud Deum, quòd fiunt vt obediatur voluntati diuinæ. Nam

si quis etiam martyrium sustineret; vel omnia sua pauperibus erogaret; nisi hoc ordinaret ad impletionem diuinæ voluntatis (quod directè ad obedientiam pertinet) meritoria esse non possent; sicut nec si fierent sine charitate, quæ sine obedientia esse non potest. Dicitur enim quod,
1. Ioan. 2. v. 4. *Qui dicit se nosse Deum, & mandata eius non custodit, mendax est; qui autem seruat verba eius, verè in hoc charitas Dei perfecta est.* Et hoc ideo est quia amicitia facit idem velle & nolle.

Ad 1. R. quod obedientia procedit ex reuerentia, quæ exhibet cultum & honorē superiori. Et quantùm ad hoc sub diuersis virtutibus continetur; licet secundùm se considerata, prout respicit rationem præcepti, sit vna specialis virtus. Inquantum ergo procedit ex reuerentia prælatorum, continetur quodammodo sub obseruantia: inquantum verò procedit ex reuerentia parentum, sub pietate: inquantum verò procedit ex reuerentia Dei, sub religione; & pertinet ad deuotionem, quæ est principalis actus religionis. Vnde secundùm hoc laudabilius est obedire Deo, quàm sacrificium offerre: vnde in casu in quo loquebatur Samuël, melius fuisset Saüli obedire Deo, quàm animalia pinguia Amalechitarum in sacrificium offerre contra Dei mandatum.

Nota quòd ad obedientiam pertinent omnes actus virtutum, prout sunt in præcepto. Inquantum ergo actus virtutum operantur causaliter, vel dispositiuè ad earum generationem & conseruationem; inquantum dicitur quòd obedientia omnes virtutes menti inserit & custodit. Nec tamen sequitur quòd obedientia sit simpliciter omnibus virtutibus prior, propter duo.

Primò, quia licet actus virtutis cadat sub præcepto; potest tamen aliquis implere actum virtutis non attendens ad rationem præcepti. Vnde si aliqua virtus sit, cuius obiectum sit naturaliter prius quàm præceptum; illa virtus dicitur naturaliter prior quàm obedientia; vt patet de fide, per quam nobis diuinæ auctoritatis sublimitas innotescit; ex qua competit ei potestas præcipiendi.

Secundò quia infusio gratiæ & virtutum, potest præcedere etiam tempore omnem actum virtuosum. Et secundùm hoc neque tempore, neque naturâ est obedientia omnibus aliis virtutibus prior.

Ad 2. R. quòd duplex est bonum: quoddam ad quod faciendum homo ex necessitate tenetur; sicut amare Deum, vel aliquid huiusmodi. Et tale bonum nullo modo debet propter obedientiam prætermitti. Est autem aliud bonum ad quod homo non tenetur ex necessitate: & tale bonum debet homo quandoque propter obedientiam prætermittere, ad quam ex necessitate homo tenetur; quia non debet homo aliquod bonum facere culpam incurrendo. 22. *q.* 104. *art.* 3.

I

I. Regvm Cap. XV. v. 23.

Quasi peccatum ariolandi est repugnare, & quasi scelus idololatriæ, nolle acquiescere.

Videtur quòd inobedientia sit grauissimum peccatorum, vt patet in textu; nam idololatria est grauissimum peccatum.

2. Illud peccatum dicitur esse in Spiritum Sanctum, per quod tolluntur impedimenta peccati: sed per inobedientiã contemnit homo præceptum quod maximè retrahit hominem à peccando; ergo inobedientia est peccatum in Spiritum Sanctum, & ita est grauissimum peccatum.

Rom. 5. v. 19. 3. Apostolus dicit quòd, *Per vnius inobedientiam peccatores constituti sunt multi:* sed causa videtur esse potior effectu; ergo inobedientia videtur esse grauius peccatum, quàm alia quæ ex ea causantur.

Sed contra est, quòd grauius est contemnere præcipientem quàm præceptum: sed quædam peccata sunt contra ipsam personam præcipientis; sicut patet de blasphemia & homicidio; ergo inobedientia non est grauissimum peccatum.

Dicendum quòd non omnis inobedientia est æquale peccatum; potest enim vna inobedientia esse grauior alterâ dupliciter; vno modo ex parte præcipientis. Quamuis enim omnem curam homo apponere debeat ad hoc quòd cuilibet superiori obediat, tamen magis est debitum quòd homo obediat superiori quàm inferiori potestati. Cuius signum est quòd præceptum inferioris prętermittitur, si sit præcepto superioris contrarium. Vnde consequens est quòd quantò superior est ille qui præcipit, tantò ei inobedientem esse, sit grauius: & sic, inobedientem esse Deo est grauius, quàm inobedientem esse homini.

Secundò ex parte præceptorum; non enim præcipiens æqualiter vult impleri omnia quæ mandat; magis enim vnusquisque præcipiẽs vult finem, & id quod est fini propinquius. Et ideo tantò est inobedientia grauior, quantò præceptum quod quis præterit, magis est de intentione illius qui præcipit. Et in præceptis quidem Dei, manifestum est quod quantò præceptum datur de meliori, tanto est eius inobedientia grauior; quia cùm voluntas Dei per se feratur ad bonum; quanto aliquid est melius, tanto Deus vult illud magis impleri. Vnde qui inobediens est præcepto de dilectione Dei, grauius peccat quàm qui inobediens est præcepto de dilectione proximi. Voluntas autem hominis non semper magis fertur in melius. Et ideo vbi obligamur ex solo hominis præcepto, non est grauius peccatum ex eo quod maius bonum præteritur; sed ex eo quod præteritur illud quod est magis de intentione præcipientis.

Sic ergo oportet diuersos inobedientiæ gradus, diuersis præceptorum gradibus comparare. Nam inobedientia qua contẽnitur Dei præceptum, ex ipsa ratione inobedientiæ grauius est peccatum, quàm peccatum quo peccatur in hominem, si secerneretur inobedientia Dei. Et hoc ideo dico, quia qui contra proximum peccat; etiam

contra Dei præceptum agit. Si autem in aliquo minùs potiori præceptum Dei contemneret; adhuc peccatum grauius esset.

Inobedientia autem qua contemnitur præceptum hominis, leuior est peccato quo contemnitur ipse præcipiens; quia reuerentia præcipientis præcedere debet reuerentiam præcepti. Et similiter peccatum quod directè pertinet ad contemptum Dei, sicut blasphemia vel aliquid huiusmodi, grauius est (etiam semotâ per intellectum inobediéntiâ à peccato) quàm esset illud peccatum in quo contemnitur solum Dei præceptum.

Ad 1. R. quod illa comparatio Samuëlis non est æqualitatis, sed similitudinis; quia inobedientia redundat in contemptum Dei, sicut & idololatria magis.

Ad 2. R. quod non omnis inobedientia est peccatum in Spiritum Sanctum; sed solùm illa cui obstinatio adhibetur. Non enim contemptus cuiuscunque quod peccatum impedit, constituit peccatum in Spiritum Sanctum; alioquin cuiuslibet boni contemptus esset peccatum in Spiritum Sanctum; quia per quodlibet bonum potest homo impediri à peccato: sed bonorum illorum cõtemptus facit peccatum in Spiritum Sanctum, quæ directè ducunt ad pœnitentiam & remissionem peccatorum.

Ad 3. R. quod primum peccatum primi parentis, ex quo in omnes peccatum emanauit, non fuit inobedientia secundùm quod est speciale peccatum; sed superbia ex qua homo ad inobedientiam processit. Vnde Apostolus in verbis illis videtur accipere inobedientiam secundùm quod generaliter se habet ad omne peccatum. 22. *quæst.* 105. *art.* 2.

I. Regvm Cap. XV. v. 29.

Triumphator in Israël non parcet, neque pœnitudine flectetur.

Explicatur supra, *Gen. cap.* 6. *v.* 7. *Vid. contra Gentil. Lib.* 1. *cap.* 82. *& lib.* 3. *cap.* 96. 1. *p. q.* 23. *art.* 8.

Triumphator in Israël non parcet &c. Per orationem flectitur animus eius qui oratur, vt faciat quod ab eo petitur: sed animus Dei est immutabilis, & inflexibilis, vt patet in textu; ergo non est conueniens quòd Deum oremus.

Ad argum. R. quod oratio nostra non ordinatur ad immutationem diuinæ dispositionis, sed vt obtineatur nostris precibus quod Deus disposuit. 22. *q.* 83. *art.* 2. *ad secundum.*

I. Regvm Cap. XVI. v. 7.

Homines vident ea quæ parent, Deus autem intuetur cor.

Sicut se habet humanum iudicium ad testimonium exterius, ita se habet iudicium diuinum ad testimonium conscientiæ, vt patet in textu: sed non posset perfectè iudicium humanum esse de aliquo, nisi testes de omnibus de quibus iudicandum est, testimonium deponerent; ergo oportet cùm iudicium diuinum sit perfectissimum, quod conscientia omnia teneat de quibus iudicandum

est: sed iudicandum erit de omni-
2.Cor. 4. v. 10. bus operibus bonis & malis, *Omnes astabimus ante tribunal Christi.* Ergo oportet quòd conscientia vniuscuiusque retineat omnia opera quæ facit, siue bona, siue mala.

Lib. 4. sent. Dist. 43. q. 1. art. 5. Deus Homo videt ea quæ parent,&c. Videtur quòd Angeli cognoscant cogitationes cordium; nam sicut se habent figuræ ad corpora, ita se habent species intelligibiles ad intellectum: sed viso corpore videtur eius figura; ergo visâ substantiâ intellectuali, videtur species intelligibilis quæ est in ipsa; ergo, cùm Angelus videat alium Angelum, & etiam animam, videtur quòd possit videre cogitationem vtriusque.

2. Ea quæ sunt in intellectu nostro, sunt similiora Angelo quàm ea quæ sunt in phantasia; cùm hæc sint intellecta in actu, illa verò in potentia tantùm: sed ea quæ sunt in phantasia, possunt cognosci ab Angelo, sicut corporalia; cùm phantasia sit virtus corporis; ergo videtur quòd Angelus possit cognoscere cogitationes intellectus.

Sed contra est quòd proprium Dei non conuenit Angelis: sed cognoscere cogitationes cordium, est proprium Dei secundùm illud, *Prauum est cor hominis & inscrutabile, & quis cognoscet illud? Ego Dominus scrutans, cor & renes;* ergo
Hier. 17. v. 9. Angeli non cognoscunt secreta cordium.

Dicendum quòd cogitatio cordis dupliciter potest cognosci: vno modo in suo effectu: & sic non solùm ab Angelo, sed etiam ab homine cognosci potest: & tantò subtiliùs quantò effectus huiusmodi fuerit magis occultus. Cognoscitur enim cogitatio interdum non solùm per actum exteriorē, sed etiam per immutationem vultus. Et sic etiam medici aliquas affectiones animi per pulsum cognoscere possunt: & multò magis Angeli, vel etiam dæmones; quantò subtiliùs huiusmodi immutationes occultas corporales perpendunt.

Alio modo possunt cognosci cogitationes prout sunt in intellectu; & affectiones prout sunt in voluntate. Et sic solus Deus cogitationes cordium, & affectiones voluntatum cognoscere potest. Cuius ratio est, quia voluntas rationalis creaturæ soli Deo subiacet; & ipse solus in eam operari potest, qui est principale eius obiectum vt vltimus finis. Et ideo ea quæ ex voluntate sola dependent, vel quæ in voluntate sola sunt, soli Deo sunt nota.

Manifestum est autem quòd ex sola voluntate dependet quòd aliquis actu aliqua consideret; quia cùm aliquis habet habitum scientiæ, vel species intelligibiles in eo existentes, vtitur eis cùm vult. Et ideo dicit Apostolus quòd, *Quæ* 1. Cor. 2. v. 11.
sunt hominis, nemo nouit nisi Spiritus hominis qui in ipso est.

Nota quòd cogitatio vnius hominis non cognoscitur ab alio propter duplex impedimentum; scilicet propter grossitiē corporis, & propter voluntatem claudentem sua secreta. Primum autem obstaculum tolletur in resurrectione, nec est in Angelis: sed secundum impedimentum manebit post resurrectionem; & est modò in Angelis. Et tamen qualitatem mentis quantùm ad quantitatem gratiæ & gloriæ, repræsentabit claritas corporis. Et sic vnus mentē alterius videre poterit.

Ad 1. R. quod etsi vnus Angelus species intelligibiles alterius videat per hoc quòd modus intelligibilium specierum secundùm maiorem & minorem vniuersalitatem, proportionatur nobilitati substantiarum: non tamen sequitur quòd vnus cognoscat quomodo alius illis intelligibilibus speciebus vtitur actualiter considerando.

Ad 2. R. quòd appetitus brutalis non est dominus sui actus, sed sequitur impressionem alterius causæ corporalis vel spiritualis. Quia igitur Angeli cognoscunt res corporales, & dispositiones earum; possunt per hæc cognoscere quod est in appetitu, & in apprehensione phantastica brutorum animalium; & etiam hominum, secundùm quod in eis quandoque appetitus sensitiuus procedit in actum, sequens aliquam impressionem corporalem; sicut in brutis semper est.

Non tamen oportet quod Angeli cognoscant motum appetitus sensitiui, & apprehensionem phantasticam hominis; secundùm quod mouentur à voluntate & ratione; quia etiam inferior pars animæ participat aliqualiter rationem, sicut obediens imperanti. Nec tamen sequitur quòd si Angelus cognoscit quod est in appetitu sensitiuo, vel phantasia hominis, quòd cognoscat id quod est in cogitatione vel voluntate; quia intellectus & voluntas non subiacet appetitui sẽsitiuo & phantasiæ, sed potest eis diuersimodè vti. 1. *p. q.* 57. *art.* 4.

Homo videt ea quæ parent, Dominus autem intuetur cor. Videtur quòd post resurrectionem non cognoscit quilibet omnia peccata quæ fecit; omne enim quod cognoscimus, vel de nouo per sensum accipimus, vel de thesauro memoriæ educitur: sed homines post resurrectionem sua peccata non poterunt sensu percipere; quia iam transierunt: sensus autem est tantùm præsentium. Multa etiam peccata à memoria peccantis exciderunt, quæ non potuerunt de thesauro memoriæ educi; ergo non omnium peccatorum quæ fecit resurgens, cognitionem habebit.

2. Crescente causâ crescit effectus: sed causa quæ facit nos dolere de peccatis, quæ ad memoriam reuocamus, est charitas; cùm ergo in sanctis resurgentibus sit perfecta charitas, maximè de peccatis dolebunt, si ea ad memoriam reuocabuntur; quod non potest esse, quia ***Fugiet ab eis dolor & gemitus***; ergo propria peccata ad memoriam non reuocabuntur. *Apo* 21. *v.* 4.

3. Sicut se habebunt resurgentes damnati ad bona quæ aliquando fecerunt, ita se habebunt resurgentes boni ad peccata quæ aliquãdo commiserunt: sed resurgentes damnati, vt videtur, cognitionem de bonis quæ aliquando fecerunt non habebunt; quia per hoc eorum pœna multùm alleuiaretur; ergo nec beati habebunt cognitionem peccatorum quæ commiserunt.

Sed contra: sicut se habet humanum iudicium ad testimonium exterius, ita se habet diuinũ iudicium ad testimonium conscientiæ, vt patet in textu: sed non posset perfectum iudicium humanũ esse de aliquo, nisi testes de omnibus de quibus iudicandum est, testimonium deponerent; ergo oportet cùm diuinum iudicium sit perfectissimum, quòd conscientia teneat omnia de

quibus iudicandum est: sed iudicandum erit de omnibus bonis operibus & malis, *Omnes nos manifestari oportet ante tribunal Christi &c.* Ergo oportet quòd conscientia vniuscuiusque retineat omnia opera quæ fecit, siue bona, siue mala.

1. Cor. 5. v. 10.

Dicendum quòd in die illo cùm iudicabit Dominus, testimonium vnicuique sua conscientia reddet, & cogitationes erunt accusantes & defendentes: & quia oportet quòd testis, accusator, & defensor in quolibet iudicio, habeant eorum notitiam quæ in iudicio versantur, in illo autem communi iudicio omnia opera hominum in iudiciũ venient, oportet quòd omnium operum suorum quisque tunc notitiam habeat; vnde conscientię singulorum erunt quasi quidam libri continentes res gestas, ex quibus iudicium procedet: sicut etiam in iudicio humano registris vtimur. Et isti sunt libri de quibus dicitur, *Libri aperti sunt, & alius liber apertus est, qui est vitæ, & iudicati sunt mortui ex his quæ scripta erant in libris secundùm opera ipsorum*; & per libros qui dicuntur sic aperti, significentur sancti noui & veteris Testamenti, in quibus Deus ostendit quæ mandata fieri iussisset.

Apoc. 20 v. 12.

Sed per librum vitæ de quo subiungitur, intelliguntur conscientiæ singulorum, quæ dicuntur singulariter liber vnus; quia vnâ virtute diuinâ fiet vt cunctis ad memoriam sua facta reuocentur. Et hæc vis inquantum ad memoriam homini reducet sua facta, liber vitæ dicitur. Vel per primos libros, conscientiæ intelliguntur, per secundum, sententia iudicis in eius prouidentia descripta.

Ad 1. R. quod quamuis multa merita, & demerita memoriâ exciderint; tamen nullum eorum erit, quod non aliquo modo manebit in suo effectu; quia merita quæ non sunt mortificata, manebunt in præmio quod eis redditur: Quæ autem mortificata sunt, manent in reatu ingratitudinis, quæ augetur ex hoc quòd homo post gratiam susceptam peccauit.

Similiter etiam demerita, quæ non sunt per pœnitentiam deleta, manent in reatu pœnæ, quæ eis debetur. Quæ autem pœnitentia deleuit, manent in ipsa pœnitentiæ memoria, quam simul cum aliis meritis in notitia habebunt: vnde in quolibet homine erit aliquid ex quo possit ad memoriam sua opera reuocare. Et tamen principaliter ex hoc diuina vis operabitur.

Ad 2. R. quòd quamuis charitas sit nunc causa dolendi de peccato, tamen sancti in patria erunt ita perfusi gaudio, quòd dolor in eis locum habere non poterit: & ideo de peccatis non dolebunt, sed potiùs gaudebunt de diuinâ misericordiâ, qua eis peccata sunt relaxata. Sicut etiam nunc Angeli gaudent de diuina iustitia, qua fit vt deserti à gratia, in peccato ruant illi quos custodiunt, quorum tamen saluti solicitè inuigilant.

Ad 3. R. quod mali cognoscent omnia bona quæ fecerunt, & ex hoc non minuetur eorum dolor, sed magis angebitur; quia maximus dolor est multa bona perdidisse. *Supplem. q.* 87. *art.* 1.

Idem locus explicatur supra, *Exodi cap.* 28. *v.* 4. Et infra 4. *Reg. cap.* 22. *v.* 19. *Vid. Quodlib.* 4. *art.* 10. 12. *q.* 100. *art.* 9. 22. *q.* 88. *art.* 1. *& q.* 184. *art.* 4.

I. Regvm Cap. XVI. v. 10.

Non elegit Dominus ex his.

QVomodo electio est in Deo, Explicatur infra, *Ephes. cap.* 1. *vt ex lib.* 1. *sent. Dist.* 41. *quest.* 1. *art.* 1.

I. Regvm Cap. XVII. v. 8.

Descendat mecum ad singulare certamen.

EXplicatur supra, 1. *Reg. cap.* 14. *v.* 42.

I. Regvm Cap. XVII. v. 39.

Non possum sic incedere; quia non vsum habeo.

VIdetur quod non sit laudabile quod aliquis religionem ingrediatur absque multorum consilio, & diuturnâ deliberatione præ-
1. Ioan. 4. v. 1. cedente; dicitur enim, *Nolite credere omni spiritui, sed probate spiritus si ex Deo sunt.* Sed quandoque propositum religionem intrandi non est ex Deo, cùm frequenter per exitum religionis dissoluatur;
Act. 5. v. 39. dicitur enim, *Si est hoc consilium ex Deo, non poteritis dissoluere illud*; ergo videtur quod magnâ examinatione præcedente debeant aliqui religionem intrare.

Prou. 25. v. 9. 2. Dicitur *Causam tuam tracta cum amico tuo:* sed maximè videtur hominis esse causa, quæ pertinet ad mutationem status; ergo videtur quòd non debeat aliquis religionem intrare, nisi priùs cum amicis suis tractet.

3. Dominus inducit similitudinem de homine qui vult turrim ædificare, quòd priùs sedens computat sumptus, qui sunt ei necessarij si habeat ad perficiendum; ne insultetur ei, quia *Hic homo cœpit ædificare, & non potuit consummare.* Sumptus autem ad turrim ædificandam (ex Aug.) nihil est aliud qaàm vt renuntiet vnusquisque omnibus quæ sunt eius. Contingit autem quandoque quòd hoc multi non possunt, & similiter alias religionis obseruantias portare. In cuius figura dicitur in textu quòd Dauid non poterat incedere in armis Saülis; quia non habebat vsum. Ergo videtur quòd non debeat aliquis religionem intrare, nisi diuturnâ deliberatione præmissâ, & multorum consilio habito. Lucæ 14 v. 30.

Dicendum quod diuturna deliberatio, & multorum consilia requiruntur in magnis & dubiis: in his autē quæ sunt certa & determinata non requiritur consilium. Circa ingressum autem religionis tria possunt considerari: *Primò* quidem ipse religionis ingressus secundùm se: & sic certum est quod ingressus religionis est melius bonum. Et qui de hoc dubitat quantùm est in se derogat Christo qui hoc consilium dedit.

Alio modo potest considerari religionis ingressus per comparationem ad vires eius qui est religionem ingressurus. Et sic etiam non est locus dubitationi de ingressu religionis; quia illi qui religionem ingrediuntur, non confidunt in sua virtute se posse subsistere, sed auxilio

virtutis diuinæ, secundùm illud, *Qui sperant in Domino mutabunt fortitudinem, assument pennas sicut aquilæ, current & non laborabunt, ambulabunt & non deficient.* Si tamen sit aliquod speciale impedimentum, putà infirmitas corporalis, vel onera debitorum, vel aliqua huiusmodi; in his requiritur deliberatio & consilium cum his de quibus speratur quòd prosint & non impediant. Vnde dicitur, *Cum viro irreligioso tracta de sanctitate, & cum iusto de iniustitia*; quasi dicat, non. Vnde sequitur, *Non attendas his in omni consilio, sed cum viro sancto assiduus esto.* In quibus tamen non est diuturna deliberatio habenda.

Esa. 40. v. 31.

Eccli 37. v. 12.

Tertiò autem *modo* considerari potest modus religionem intrandi, & quam religionem aliquis ingredi debeat. Et de talibus potest haberi etiam consilium cum his qui non impediant.

Ad 1. R. quòd cùm dicitur, *Probate spiritus si ex Deo sint*, locum habet in his quæ dubia sunt, vtrum spiritus Dei sit: sicut dubium potest esse his qui iam sunt in religione, vtrum ille qui religioni se offert, spiritu Dei ducatur, an simulatè accedat. Et ideo debent accedentem probare, vtrum diuino spiritu moueatur.

Sed illi qui ad religionem accedit, non potest esse dubium an propositum de ingressu religionis in corde eius exortum, sit à spiritu Dei; cuius est ducere hominem in terram rectam. Nec propter hoc ostenditur non esse ex Deo quòd aliqui retrocedunt; non enim omne quod à Deo est, incorruptibile est: alioquin creaturæ corruptibiles non essent ex Deo, vt Manichæi dicunt. Neque etiam aliqui qui habent à Deo gratiam, possent illam amittere; quod etiam est hæreticum.

Sed consilium Dei est indissolubile, quo etiam corruptibilia & mutabilia facit, secundùm illud, *Consilium meum stabit, & omnis voluntas mea fiet.* Et ideo propositum de ingressu religionis non indiget probatione vtrum sit à Deo.

Esa. 46. v. 10.

Ad 2. R. quod frequenter amici carnales aduersantur profectui spirituali.

Ad 3. R. quod per ædificationem turris significatur profectio Christianæ vitæ: abrenuntiatio autem propriorum, est sumptus ad ædificandum turrim. Nullus autem dubitat vel deliberat an velit habere sumptus; vel an possit turrim ædificare, si sumptus habeat. Sed hoc sub deliberatione ponitur an aliquis sumptus habeat. Similiter sub deliberatione cadere non oportet, vtrum aliquis debeat abrenuntiare omnibus quæ possidet; vel si hoc faciendo ad perfectionem peruenire possit. Sed hoc cadit sub deliberatione, vtrum hoc quod facit, sit abrenuntiare omnibus quæ possidet; quia nisi abrenuntiauerit (quod est sumptus habere) non potest Christi esse discipulus, quod est turrim ædificare.

Exemplum autem illud quod inducitur de Dauid, non facit ad propositum; quia arma Saülis sunt legis sacramenta tanquam onerantia: religio autem est suaue iugum Christi. 22. q. 189. art. 10.

I. Regum

I. REGVM Cap. XXI. *v.* 6.

Dedit ei sacerdos sanctificatos panes.

DIscipuli Domini quando esurientes spicas sabbato vellebant, à transgressione legis excusantur, propter necessitatem famis. Sicut & Dauid non fuit transgressor legis, quando propter famis necessitatem comedit sanctos panes, quos ei edere non licebat. 3 *p. q.* 40. *art.* 4. *ad tertium.*

I. REGVM. Cap. XXI. *v.* 13.

Et immutauit os suum coram eis.

EXplicatur supra, *Iosue cap.* 8. *v.* 15. *Vid.* 22. *q.* 111. *art.* 1. *ad secundum.*

I. REGVM Cap. XXVI. *v.* 16.

Filius mortis est.

SEcundùm modum loquendi consuetum in scripturis, illud quod magnam habet affinitatem ad alterum, filius eius dicitur; sicut dicitur, *In cornu filio olei*, id est, in monte vbi abundat oleum. *Esa* 5. *v.* 1. Et similiter dixit Dauid de Abner quòd filius mortis esset; quia mortem valde merebatur. *Lib.* 3. *sent. Dist.* 4. *in expositione textus.*

I. Regum.

I. REGVM XXVI. *v.* 19.

Si Dominus incitat te aduersum me, odoretur sacrificium.

VIdetur quòd per passionem Christi non simus Dèo reconciliati; reconciliatio enim non habet locum inter amicos: sed Deus semper dilexit nos, secundùm illud, *Diligis omnia quæ sunt, & nihil odisti eorum quæ fecisti*; ergo passio Christi non reconciliauit nos Deo. *Sap.* 11. *v.* 25.

2. Non potest idem esse principium & effectus; vnde gratia quæ est principium merendi, non cadit sub merito: sed dilectio Dei est principium passionis Christi, secundùm illud, *Sic Deus dilexit mundum, vt filium suum vnigenitum daret*; non ergo videtur quòd per passionem Christi simus reconciliati Deo, ita quòd de nouo nos amare inciperet. *Ioan.* 3. *v.* 16.

3. Passio Christi impleta est per homines Christum occidentes, qui ex hoc grauiter Deum offenderunt; ergo passio Christi est magis causa indignationis quàm reconciliationis Dei.

Sed contra est quòd Apostolus dicit, *Reconciliati sumus Deo per mortem filij eius.* *Rom.* 5. *v.* 10.

Dicendum quòd passio Christi est causa reconciliationis nostræ ad Deum dupliciter: *Vno modo* inquantum remouit peccatum per quod homines constituuntur inimici Dei, secundùm illud, *Similiter odio sunt Deo impius & impietas eius.* Et, *odisti omnes qui operantur iniquitatem.* *Sap.* 14. *v.* 9. *Ps.* 6. *v.* 7.

Alio modo inquantum est sacrificium, Deo acceptissimum est: est enim hoc propriè sacrificij effectus,

K

vt per ipsum placetur Deus. Sicut cùm homo offensam in se commissam remittit, propter aliquod obsequium acceptum quod ei exhibetur. Vnde dicitur in textu, *Si Dominus incitat te aduersum me, odoretur sacrificium.*

Et similiter tantum bonum fuit quòd Christus voluntariè passus est, quòd propter hoc bonum in natura humana inuentum; Deus placatus est super omni offensa generis humani, quantùm ad eos qui Christo passo coniunguntur secundùm modum præmissum.

Ad 1. R. quòd Deus diligit omnes homines quantùm ad naturam quam ipse fecit; odit tamen eos quantùm ad culpam quam contra eum homines committunt, secundùm illud. *Altissimus odio habet peccatores.* Eccli 12. v. 3.

Ad 2. R. quòd passio Christi non dicitur quantùm ad hoc, Deo nos reconciliasse quòd de nouo nos amare inciperet; cùm scriptum sit, *In charitate perpetua dilexi te:* sed quia per passionem Christi, sublata est odij causa, tum per ablutionem peccati, tum per recompensationem acceptabilioris boni. Hierem. 31. v. 3.

Ad 3. R. quòd sicut occisores Christi homines fuerunt, ita & Christus occisus. Maior autem fuit charitas Christi patientis, quàm iniquitas occisorum. Et ideo passio Christi magis valuit ad reconciliandum Deum toti humano generi, quàm ad prouocandum ad iram. 3. p. q. 49. art. 4.

I. Regvm Cap. XXVI. v. 19.

Maledicti sunt in conspectu Domini, qui eiecerunt me hodie, vt non habitem in hæreditate Domini, dicentes, vade, serui diis alienis.

POEnam exilij vniuersaliter lex non statuit; quia in solo populo illo Deus colebatur, omnibus aliis per idololatriam corruptis. Vnde si quis à populo illo vniuersaliter exclusus esset, daretur ei occasio idololatriæ; & ideo Dauid dixit ad Saül, *Maledicti sunt &c.* Erat tamen aliquod particulare exilium; dicitur enim, qui *Percusserit proximum suum nesciens, & qui nullum contra ipsum habuisse odium comprobatur;* ad vnam vrbium refugij confugiebat, & ibi manebat vsque ad mortem summi sacerdotis; tunc enim ei licebat ad domum suam redire; quia in vniuersali damno populi consueuerunt particulares iræ sedari: & ita proximi defuncti non sic proni erant ad eius occisionem. 12. q. 105. art. 2. ad decimum. Deut. 19 v. 4.

I. Regvm Cap. XXVIII. v. 15.

Dixit Samuël ad Saül, quare inquietasti me vt suscitarer?

VIdetur quòd animæ separatæ cognoscant ea quæ hîc aguntur; nisi enim ea cognoscerent, de eis curam non haberent: sed habent curam de his quæ hîc aguntur, secundùm illud, *Habeo quinque fratres, vt testificetur illis, ne & ipsi veniant in hunc locum* Luca 16 v. 27.

tormentorum, ergo animæ ſeparatæ cognoſcunt ea quæ hîc aguntur.

2. Frequenter mortui viuis apparent, vel dormientibus, vel vigilantibus; & eos admonent de eis quæ hîc aguntur, vt patet in textu: ſed hoc non eſſet, ſi ea quæ hîc ſunt non cognoſcerent; ergo quæ hîc aguntur, cognoſcunt.

Iob. 14. v. 21. Sed contra eſt quod dicitur. *Siue fuerint filij eius nobiles, ſiue ignobiles, non intelliget.*

Dicendum quòd ſecundùm naturalem cognitionem, de qua nunc hîc agitur, animæ mortuorum neſciunt quæ hîc aguntur; quia anima ſeparata cognoſcit ſingularia per hoc quòd quodammodo determinata eſt ad illa; vel per veſtigium alicuius præcedentis cognitionis ſeu affectionis; vel per ordinationem diuinam.

Animæ autem mortuorum ſecundùm ordinationem diuinam, & ſecundùm modum eſſendi, ſegregatæ ſunt à conuerſatione viuentium, & coniunctæ conuerſationi ſpiritualium ſubſtantiarum, quæ ſunt à corpore ſeparatæ: vnde ea quæ apud nos aguntur, ignorant.

Ad 1. R. quòd animæ mortuorum poſſunt habere curam de rebus viuentium, etiam ſi ignorent eorum ſtatum: ſicut nos habemus de mortuis, eis ſuffragia impendendo; quãuis eorum ſtatũ ignoremus. Poſſunt etiam facta viuentiũ cognoſcere non per ſeipſos, ſed vel per amicos eorum qui hinc ad eos accedunt; vel per Angelos ſeu dæmones; vel etiam ſpiritu Dei reuelante.

Ad 2. R. quòd hoc quòd mortui viuentibus apparent qualitercunque; vel contingit per ſpecialem Dei diſpenſationem, vt animæ mortuorum rebus viuentium interſint; & eſt inter diuina miracula computandum. Vel huiuſmodi apparitiones fiunt per operationes Angelorum bonorum vel malorum, etiam ignorantibus mortuis: ſicut etiam viui ignorantes aliis viuentibus apparent in ſomnis.

Vnde & de Samuële dici poteſt quòd ipſe apparuit per reuelationem diuinam. Secundùm hoc quod dicitur, quòd *Dormiuit, & notum fecit regi finem vitæ ſuæ* Vel illa apparitio fuit procurata per dæmones: ſi tamen Eccleſiaſtici auctoritas non recipiatur, propter hoc quòd inter canonicas ſcripturas apud Hebræos non habetur. 1. *p. q.* 89. *art.* 8. Eccli 49 v. 23.

I. Regvm Cap. XXVIII. *v.* 19.

Dabit Dominus Iſraël tecum in manus Philiſtiim.

VIdetur quòd diuinatio quæ fit per inuocationes dæmonum non ſit illicita; Chriſtus enim nihil illicitum commiſit: ſed Dominus à dæmone interrogauit, *Quod tibi nomen eſt? Qui reſpondit, legio; multi enim ſumus*; ergo videtur quòd liceat à dæmonibus aliquid occultum interrogare. Marci 5. v. 9.

2. Sanctorum animæ non fauent illicitè interrogantibus: ſed Saüli interroganti de euentu futuri belli à muliere habente ſpiritum pythonis, apparuit Samuël, & ei futurũ euentum prædixit, vt patet in textu, ergo diuinatio quæ fit per interrogationem à dæmonibus, non eſt illicita.

3. Licitum eſſe videtur veritatem ab aliquo ſciente inquirere, quam vtile eſt ſcire: ſed quandoque vtile

est scire aliqua occulta quæ per dæmones sciri possunt; sicut apparet in inuentione furtorũ; ergo diuinatio quę fit per inuocationem dęmonum non est illicita

Deut. 18 v. 11. Sed contra est quod dicitur, *Non inueniatur in te qui ariolos sciscitetur, neque qui Pythones consulat.*

Dicendum quòd omnis diuinatio quæ fit per inuocationes dæmonum, est illicita duplici ratione, quarum *Prima* sumitur ex parte principij diuinationis, quòd scilicet est pactum expresse cum dæmone initum, per ipsam dæmonis inuocationem. Et hoc est omnino illicitum. Esa. 28. v. 15. Vnde contra quosdam dicitur, *Dixistis, percussimus fœdus cum morte, & cum inferno fecimus pactum.* Et adhuc grauius esset si sacrificium vel reuerentia dæmoni inuocato exhiberetur.

Secunda vero ratio sumitur ex parte futuri euentus; dæmon enim qui intendit perditionẽ hominum, ex huiusmodi suis responsis, etiamsi aliquando vera dicat, intendit homines assuefacere ad hoc quod ei credatur; & sic intendit perducere in aliquid quod sit saluti humanæ nociuum. (Dæmõ aliquãdo verum dicit.)

Ad 1. R. quòd non velut inscius Dominus inquirit, sed vt confessâ peste quam tolerabat, virtus curantis gratior emicaret. Aliud autem est inquirere aliquid à dæmone, sponte occurrente; quod quandoque licet propter vtilitatẽ aliorum, maximè quando diuinâ virtute potest compelli ad vera dicenda: & aliud est dæmonem inuocare ad cognitionem occultorum acquirendam ab ipso.

Ad 2. R. quòd non est absurdum credere aliquâ dispensatione permissum fuisse, vt non dominante arte magicâ vel potentiâ, sed dispensatione occultâ, quæ Pythonissam & Saülem latebat; se ostenderet spiritus iusti aspectibus regis, diuinâ cum sententiâ percussurus.

Vel non verè spiritus Samuëlis à requie sua excitatus est; sed aliquod phantasma, vel illusio imaginaria, diaboli machinationibus facta; quã scriptura Samuëlem appellat; sicut solent imagines rerum suarum nominibus appellari.

Ad 3. R. quòd nulla vtilitas temporalis potest comparari detrimento spirituali, quod imminet ex inquisitione occultorum per dæmonum inuocationem. 22. *quæst.* 95. *art.* 4.

Dabit Dominus Israël tecum in manus Philistiim. Videtur quòd aliquis gradus prophetiæ est etiam in beatis, Moyses enim vidit diuinam essentiam; qui tamen propheta dicitur; ergo pari ratione beati possunt dici prophetæ.

2. Prophetia est diuina reuelatio: sed diuinæ reuelationes fiunt etiam Angelis beatis; ergo etiam Angeli beati possunt dici prophetæ,

3. Christus ab instanti conceptionis fuit comprehensor: & tamen ipse prophetam se nominat, vbi dicit, *Non est propheta sine honore nisi in patria sua;* ergo etiam comprehensores & beati possunt dici prophetæ. Matt. 13. v. 57

4. De Samuële dicitur, *Exaltauit vocem suam de terra in prophetia, delere impietatem gentis;* ergo eadem ratione alij sancti post mortem possunt prophetæ dici. Eccli 46 v. 16.

Sed contra est quòd sermo propheticus comparatur lucernæ lucenti in calignoso loco: sed in beatis nulla 2. Pet. 1. v. 19.

est caligo, ergo non possunt dici prophetæ.

Dicendum quòd prophetia importat visionem quandam alicuius supernaturalis veritatis, vt procul existentis. Quod quidem contingit esse dupliciter. *Vno modo* ex parte ipsius cognitionis; quia videlicet veritas supernaturalis non cognoscitur in seipsa, sed in aliquibus suis effectibus. Et adhuc erit magis procul, si hoc sit per figuras corporalium rerum quàm per intelligibiles effectus: & talis maximè est visio prophetiæ quæ fit per figuras & similitudines corporalium rerum.

Alio modo visio est procul ex parte ipsius videntis, qui scilicet non est totaliter in vltimam perfectionem adductus, secundùm illud, *Quandiu in corpore sumus peregrinamur à Domino.* Neutro autem modo beati sunt procul; vnde non possunt dici prophetæ.

2. Cor. 5. v. 6.

Ad 1. R. quòd visio illa Moysi fuit raptim per modum passionis; non autem permanens per modum beatitudinis. Vnde adhuc, videns erat procul. Propter hoc non totaliter talis visio amittit rationẽ prophetiæ.

Ad 2. R. quòd Angelis fit reuelatio diuina, non sicut procul existẽtibus; sed sicut iam totaliter Deo coniunctis. Vnde talis reuelatio non habet rationem prophetiæ.

Ad 3. R. quòd Christus simul erat comprehensor & viator. Inquantum ergo erat comprehensor, non competit sibi ratio prophetiæ; sed solùm inquantum erat viator.

Ad 4. R. quòd Samuël nondum peruenerat ad statum beatitudinis: vnde etsi voluntate Dei ipsa anima Samuëlis Saüli euentum belli prænuntiauit, Deo sibi hoc reuelante; pertinet ad rationem prophetiæ. Non autem est eadem ratio de sanctis qui sunt modò in patria.

Nec obstat quòd arte dæmonum hoc dicitur factum; quia etsi dæmones animam alicuius sancti euocare non possint, neque cogere ad aliquid agendum; potest tamen hoc fieri diuinâ virtute, vt dum dæmon consulitur; ipse Deus per suum nuntium veritatem enuntiet. Sicut per Eliam veritatem respondit nuntiis regis, 4. Reg. qui mittebantur ad consulendum 1. v. 3. Deum Accaron.

Quamuis etiam dici possit quòd non fuerit anima Samuëlis; sed dæmon ex persona eius loquens; quem sapiens Samuëlem nominat. Et eius prænuntiationẽ propheticam, secundùm opinionem Saülis & astantium, qui ita opinabantur. 22. q. 174. art. 5.

I. Regvm Cap. XXXI. v. 4.

Arripuit Saül gladium, & irruit super eum.

NOn licet occidere seipsum. Vid. supra, *Iudic. cap. 16. v. 30.*

I. Regvm Cap. XXXI. v. 6.

Mortuus est Saül, & tres filij eius.

COntingit interdum quòd cùm quis assumit principatum, erit homo virtuosus, & aliquo tempore perseuerabit in eo. Sed aliquo tempore procedendo ex fauore humano & prosperitate rerum regalium,

eleuatur quis in superbiam, & de beneficiis sibi à Deo collatis ingratus eidem efficitur. Vnde Philosophus dicit quòd principatus virum ostendit; sicut accidit de Saüle de quo scribitur quòd in tota tribu Beniamin non erat vir melior illo. Principatus virum ostẽdit. Sed post duos annos à suo regimine factus est Deo inobediens. Propter quòd vltimò dictus princeps fuit occisus cum filiis; totáque eius progenies à dominio est auulsa. 1. Paralip. cap. 10. v. 13. Vnde de ipso concluditur quòd mortuus est Saül propter iniquitates suas.

Hoc autem & de Salomone accidit, qui magnificatus est super omnes reges qui fuerant ante eum. Et vniuersa terra desiderabat audire sapientiam Salomonis. Sed secundæ res prædicto regi fuerunt noxiæ; quia lapsus in luxuriam, ruit in idololatriam, ex quo factus est abominabilis populo, intantum vt serui eius rebellarent ei, diripientes spolia suæ regionis; cùm tamen priùs omnes obedirent ad nutum, sicut testatur regina Saba. 3. Reg. c. 10. v. 8

Ad magna igitur promotus in principio sui regiminis, propter diuinam reuerentiam quam exhibuit; in fine sui regiminis decidit in vilia propter delicta quæ commisit; quia, *Miseros facit populos peccatum.* Prou. 14. v. 34

Tradunt tamen Hebræi, vt Hieronimus refert, quòd in fine vitæ suæ ex multis vexatus suum recognouit errorem, séque disposuit ad pœnitentiã libróque Ecclesiastæ composuit; in quo sicut expertus cuncta diffiniuit vanitati subiacere; subijciens se diuino timori ad suorum obseruantiam mandatorum. Vnde in fine prædicti libri concludit, *Finem loquendi pariter audiamus, Deum time & mandata eius obserua, hoc est enim omnis homo. Opusc. 20. siue de regimine principum lib. 3. cap. 8.* Eccli. 12. v. 13.

Libri I. Regum Finis.

LIBER SECVNDVS REGVM.

CAPVT I. *Verſ.* 10.

Stans ſuper eum, occidi illum.

NOn licet priuatæ perſonæ occidere hominem etiam peccatorem. Vid. ſupra, *Exodi cap.* 32. v. 27.

II. REGVM Cap. I. *v.* 15.

Percuſſit illum & mortuus eſt.

ILle qui occidit hominem, iniuriam facit non ſolùm homini occiſo, ſed etiam Deo & reipublicæ: ſicut etiam & ille qui occidit ſeipſum. Vnde & Dauid damnauit illum ad mortem, qui non timuerat mittere manum vt occideret Chriſtum Domini, quamuis eo petente. 3. *p. quæſt.* 47. *art.* 6. *ad tertium.*

II. REGVM Cap. I. *v.* 21.

Montes Gelboë nec ros, nec pluuia veniant ſuper vos.

EXplicatur ſupra, *Geneſ. cap.* 3. v. 17.

II. REGVM Cap. II. *v.* 4.

Vnxerunt Dauid vt regnaret ſuper domum Iuda.

ARguitur, ſacramentum nouæ legis fuit præfiguratum in veteri: ſed confirmatio præfigurata non fuit; ergo non eſt ſacramentum.

Ad argum. R. quòd quia effectus huius ſacramenti magis pertinet ad perfectionem ſalutis, quàm ad neceſſitatem; ideo non fuit præfiguratum in veteri lege: ibi enim præfigurabantur ea quæ ſunt neceſſitatis, non autem quæ perfectionis. Vel dicendum quod præfigurata fuit in vnctione Dauid. *Lib.* 4. *ſent. ad Annibald. Diſt.* 17. *art.* 1. *ad primum.*

II. Regvm Cap. II. v. 26.

Periculosa est desperatio.

VIdetur quòd spes non adiuuet operationem, sed magis impediat; ad spem enim securitas pertinet: sed securitas parit negligentiam, quæ impedit operationem; ergo spes impedit operationem.

2. Tristitia impedit operationem: sed spes quandoque causat tristitiã, dicitur enim, *Spes quæ differtur affligit animam*; ergo spes impedit operationem.

Prou. 13 v. 12.

3. Desperatio contrariatur spei: sed desperatio maximè in rebus bellicis adiuuat operationem vt patet in textu, ergo spes facit contrarium effectum, impediendo scilicet operationem.

Sed contra est quod dicitur, quòd, *Qui arat debet arare in spe fructus percipiendi*: & eadem ratio est in omnibus aliis.

1. Cor. 9. v. 10.

Dicendum quod spes per se habet quod adiuuet operationem intendendo ipsam: Et hoc ex duobus; *Primò* quidem ex ratione sui obiecti, quod est bonum arduum possibile: existimatio enim ardui excitat attentionem: existimatio verò possibilis non retardat conatum. Vnde sequitur quod homo intensè operetur propter spem. Secundò verò ex ratione sui effectus; spes enim causat delectationem, quæ adiuuat operationem.

Spes adiuuat operationem.

Ad 1. R. quod spes respicit bonum consequendum, securitas autem respicit malum vitandum: vnde securitas magis videtur opponi timori quàm ad spem pertinere. Et tamen securitas non causat negligentiam, nisi inquantum diminuit existimationem ardui; in quo etiam diminuitur ratio spei: illa enim in quibus homo nullum impedimentum timet, quasi iam non reputantur ardua.

Ad 2. R. quod spes per se causat delectationem; sed per accidens est vt causet tristitiam.

Ad 3. R. quod desperatio in bello fit periculosa propter aliquam spem adiunctam. Illi enim qui desperant de fuga, debilitantur in fugiendo; sed sperant mortem suam vindicare: & ideo ex hac spe acriùs pugnant; vnde periculosi hostibus fiunt. 12. *q*. 40. *art*. 8.

II. Regvm Cap. V. v. 4.

Triginta annorum erat cùm regnare cœpisset.

VIdetur quod non conuenienti tempore Christus fuerit baptisatus; ad hoc enim Christus baptisatus est, vt suo exemplo alios ad baptismum prouocaret: sed fideles Christi laudabiliter baptisantur, non solùm ante trigesimum annum, sed in infantili ætate; ergo videtur quod Christus non debuerit baptisari in ætate triginta annorum.

2. Christus non legitur docuisse, vel miracula fecisse ante baptismum: sed vtilius fuisset mundo, si priori tempore docuisset, incipiens à vigesimo anno, vel etiam priùs; ergo videtur quod Christus qui pro

vtilitate

vtilitate hominum venerat, ante trigesimum annum debuit baptisari.

3. Iudicium sapientiæ diuinitus infusæ maximè debuit manifestari in Christo: est autem manifestarum in Daniele tempore suæ pueritiæ, secundùm illud, *Suscitauit Dominus spiritum pueri iunioris, cuius nomen Daniel*; ergo multò magis Christus in sua pueritia debuit baptisari, & docere.

Dan. 13. v. 45.

4. Baptismus Ioannis ordinatur ad baptismum Christi sicut ad finem: sed finis est prior in intentione, & posterior in executione; ergo vel Christus debuit primus à Ioanne baptisari, vel vltimus.

Sed contra est quod dicitur post baptismum Christi, *Et ipse Iesus erat incipiens quasi annorum triginta.*

Luca 3. v. 23.

Dicendum quòd Christus conuenienter fuit in trigesimo anno baptisatus: *Primò* quidem quia Christus baptisabatur quasi ex tunc incipiens docere & prædicare, ad quod requiritur perfecta ætas, qualis est triginta annorum. Vnde legitur quòd triginta annorum erat Ioseph quando accepit regimen Ægipti. Similiter etiam Dauid triginta annorum erat cùm regnare cœpisset, vt patet in textu. Ezechiel etiam in trigesimo anno cœpit prophetare.

Gen. 41. v. 46. ætas 30. annorũ perfecta. Ezech. 1. v. 1.

Secundò quia per hoc quòd Christus in ætate perfecta baptisatur, datur intelligi quòd baptismus parit viros perfectos, secundùm illud, *Donec occurramus omnes in vnitatem fidei, & agnitionis filij Dei, in virum perfectum, in mensuram ætatis plenitudinis Christi.*

Eph. 4. v. 13.

Vnde & ipsa proprietas numeri ad hoc pertinere videtur; consurgit enim trigenarius numerus ex ductu ternatij in denarium: per ternarium autem intelligitur fides Trinitatis; per denarium autem impletio mandatorum legis. Et in his duobus perfectio vitæ Christianæ consistit.

Ad 1. R. quòd Christus non est baptisatus quasi indigeret purgatione; nec quod aliquod illi immineret periculum differendo baptismum: sed cuiuis alij non in paruum redundat periculum si exeat ex hac vita, non indutus veste incorruptionis, scilicet gratiâ.

Ad 2. R. quod vtilitas quæ à Christo prouenit hominibus, præcipuè est per fidem & humilitatem; ad quorum vtrumque valet quòd Christus in pueritia, vel adolescentia non cœpit docere; sed in perfecta ætate.

Ad fidem quidem; quia per hoc apparet in eo vera natura humanitatis, quòd per temporum incrementa corporaliter profecit: & ne huiusmodi profectus putaretur esse phantasticus; noluit sapientiã suam vel virtutem manifestare ante perfectam corporis ætatem.

Ad humilitatem verò, ne ante perfectam ætatem aliquis præsumptuosè prælationis gradum, & docendi officium assumat.

Ad 3. R. quod Christus proponebatur hominibus in exemplum omnium: & ideo oportuit in eo ostendi id quod competit omnibus secundùm legem communem; vt scilicet in ætate perfecta doceret. Sed non est lex communis quod rarò contingit, sicut vna hyrundo non facit ver. Aliquibus enim ex speciali dispensatione, secundùm diuinæ

sapientię ordinem & rationem, concessum est præter legem cōmunem; vt ante perfectam ætatem, officium vel præsidendi, vel docendi haberent; sicut Salomon, Daniel, & Hieremias.

Ad 4. R. quod Christus nec primus, nec vltimus debuit à Ioanne baptisari; quia Christus ad hoc baptisabatur, vt confirmaret prædicationem & baptismum Ioannis; & vt testimonium acciperet à Ioanne. Non autem creditum fuisset testimonio Ioannis; nisi postquam fuerunt multi baptisati ab ipso. Et ideo non debuit primus à Ioanne babtisari.

Similiter etiam nec vltimus; quia sicut lux solis non expectat occasum luciferi, sed eo procedente egreditur, vt suo lumine obscuret illius candorem: sic & Christus non expectauit vt cursum suum Ioannes impleret; sed adhuc eo docente, & baptisante apparuit. 3. *p. quæst.* 39. *art.* 3.

II. REGVM Cap. VI. v. 7.

Osa percussus est à Domino, quia tetigit arcam.

Tangere arcam non erat Leuitarū, sed Sacerdotum & ideo Osa percussus fuit; quia officium superioris vsurpauit. *Lib.* 4. *sent. Dist.* 19. *q.* 2. *art.* 2. *ad tertium.*

Idem locus explicatur supra, *Exodi. cap.* 19. *v.* 13.

II. REGVM Cap. VI. v. 22.

Ludam & vilior fiam coram Domino.

Videtur quòd ludi pœnitentiam exteriùs non impediant; illud enim in quo potest consistere virtus, pœnitentiam non impedit: sed in ludis consistit virtus Eutrapeliæ; ergo ludus pœnitentiam non impedit.

2. Oportet operibus laboriosis requiem interponere, eo quòd impossibile est semper agere: sed ludus est requies quædam; ergo oportet inter opera pœnitentiæ aliquomodo ludere; ergo ludus pœnitentiam non impedit.

Sed contra, *Tempus ridendi*, aliud describitur à *tempore flendi*: sed tempus pœnitentiæ est tēpus flendi; ergo non est tempus ludendi. *Eccle* 3. *v.* 4.

Dicendum quod ludorum est triplex differentia; quidam enim ludi sunt qui ex seipsis turpitudinem habent: & tales ludi ab omnibus vitandi sunt; & præcipuè à pœnitentibus, qui per fletum peccata corrigere debent. Sicut ludi qui theatris agebantur ad luxuriam prouocantes. *Ludorū triplex differētia.*

Alij ludi sunt qui ex gaudio deuotionis procedunt, sicut Dauid, vt patet in textu. Et tales ludi non sunt vitandi; sed laudandi, & æmulandi.

Quidam autem ludi sunt nullam turpitudinem habentes; quos Philosophus liberales vocat. Et sic sunt materia virtutis, scilicet Eutrapaliæ. Et ideo seruatis debitis circunstantiis, possunt laudabiliter fieri ad

quietem propriam, & aliis delectabiliter conuiuendum.

Sed contingit in eis esse peccatum, eo quòd debitæ circunstantiæ non seruantur: vnde in talibus ludis aliquid decet vnum quod non decet alium. Et in his etiam ludis pœnitens se debet habere aliter quàm alij; inquantum pœnitentiæ fletum requirit: tamen eis moderatè vti potest, secundùm quod ad recreationem animi pertinent; aut ad societatem eorum, cum quibus homo conuiuit. Et per hoc patet solutio ab obiecta. *Lib. 4. sent. Dist. 16. q. 4. art. 2.*

Ludam & vilior fiam. Oritur quæstio de Domini principatu quãdo incepit; quia dicitur, *Vulpes foueas habent, & volucres cœli nidos; filius autem hominis non habet vbi caput suum reclinet.* Item, cùm pauisset multitudinem, abscondit se; quia volebant eum populi rapere ac regem facere. Item dicit, *Regnum meum non est de hoc mundo.*

Matt. 8. v. 20. Ioan. 6. v. 15. Ioan. 18. v. 36. Christi principatus incepit die natiuitatis suæ.

Ad hanc quæstionem respondeo quia principatus Christi incepit statim in ipsa sui natiuitate temporali. Cuius argumenta sunt in eadem die, Angelorum ministratio & denuntiatio, scribitur enim quòd Angelus ad pastores ait, *Annuntio vobis gaudium magnum, quia natus est vobis Saluator mundi.* Itẽ Magorum adoratio. In quibus actibus satis est notus principatus eius, ac temporis exordium.

Luca 2. v. 10. Matt. 2. v. 11.

Nota quòd in sua infantia plus apparuit virtutis & potentiæ prætendentis excellentiam sui dominij, quàm in adulta ætate: ad insinuandũ suam infirmitatem esse voluntariam non necessariam: quæ assumpta est ab ipso, & non publicè vsus (nisi in casibus) ad docendum in principibus humilitatem, per quam quis redditur in regimine gratiosus; quia humilitas meretur gratiam, *Deus superbis resistit; humilibus autem dat gratiam.* Sed tantò ampliùs in principe est necessaria, quantò per eminentiam sui status, dentibus inuidiæ superiorem non patientis, laceratur. *Iac. 4. v. 6.*

Quod considerans Dauid rex fastuosæ regis filiæ, videlicet Michol insultanti & dicenti quòd coram ancillis suis se discooperuisset, ad Dei laudem & reuerentiam diuinæ arcæ; quæ tunc pro numine habebatur, responsum dedit, *Ludam & vilior fiam plusquam factus sum, & ero humilis in oculis meis. Lib. 3. de regim. principum cap. 14. siue Opuscul. 20.*

II. Regvm Cap. XII. v. 13.

Dauid dixit ad Nathan, peccaui Domino: dixitque Nathan ad Dauid, Dominus quoque transtulit peccatum tuum, non morieris: veruntamen quia blasphemare fecisti inimicos nomen Dei, filius qui natus est tibi, morte morietur.

VIdetur quòd reatus pœnæ non remaneat post peccatum; remotâ enim causâ remouetur effectus: sed peccatum est causa reatus pœnæ; ergo remoto peccato, cessat reatus pœnæ.

2. Peccatum remouetur per hoc quòd homo ad virtutem tendit: sed virtuoso non debetur pæna, sed magis præmium; ergo remoto peccato, non remanet reatus pœnæ.

3. Pœnæ sunt medicinæ: sed post-

quam aliquis iam est ab infirmitate ..tatus, non adhibetur sibi medicina; ergo remoto peccato non remanet debitum pœnæ.

Sed contra est quod dicitur in textu; punitur ergo aliquis à Deo, etiam postquam ei peccatum dimittitur; & sic reatus pœnæ remanet, peccato remoto.

Dicendum quò in peccato duo possunt considerari, scilicet actus culpæ, & macula sequens. Planum est autem quòd cessante actu peccati, remanet reatus in omnibus peccatis actualibus; actus enim peccati facit hominem reum pœnæ, inquantum transgreditur ordinem diuinæ iustitiæ; ad quem non redit, nisi per quandam recompensationem pœnæ, quæ ad æqualitatem iustitiæ reducit; vt scilicet qui plus voluntati suæ indulsit quàm debuit, contra mandatum Dei agens, secundùm ordinem diuinæ iustitiæ, aliquid contra illud quod vellet, spontaneus vel inuitus patiatur: quod etiā in iniuriis hominibus factis obseruatur; vt per recompensationem pœnæ, reintegretur æqualitas iustitiæ. Vnde patet quòd cessante actu peccati, vel iniuriæ illatæ; adhuc remanet debitum pœnæ.

Sed si loquamur de ablatione peccati quantùm ad maculam, sic manifestum est quòd macula peccati ab anima auferri non potest, nisi per hoc quòd anima Deo coniungitur, per cuius distantiam detrimentum proprij nitoris incurrebat, quod est macula.

Coniungitur autem Deo homo per voluntatem: vnde macula peccati ab homine tolli non potest, nisi voluntas hominis ordinem diuinæ iustitiæ acceptet; vt scilicet vel ipse sibi pœnam spontaneus assumat in recompensationem culpæ præteritæ; vel etiam à Deo illatam patienter sustineat: vtroque enim modo pœna rationem satisfactionis habet.

Pœna autem satisfactoria diminuit aliquid de ratione pœnæ: est enim de ratione pœnę quòd sit contra voluntatem: pœna autem satisfactoria, etsi secundùm absolutam considerationem sit contra voluntatem; non tamen vt tunc: & per hoc est voluntaria. Vnde simpliciter est voluntaria, secundùm quid autem inuoluntaria.

Dicendum est ergo quòd remotâ macula culpæ, potest quidem remanere reatus non pœnæ simpliciter, sed satisfactoriæ.

Ad 1. R. quòd sicut cessante actu peccati remanet macula; ita etiam potest remanere reatus: cessante verò maculâ, non remanet reatus secundùm eandem rationem, vt dictum est.

Ad 2. R. quòd virtuoso non debetur pœna simpliciter. Potest tamen sibi deberi pœna vt satisfactoria; quia hoc ipsum ad virtutem pertinet, vt satisfaciat pro his in quibus offendit vel Deum vel hominem.

Ad 3. R. quòd remotâ culpâ, sanatum est vulnus peccati quantùm ad voluntatem. Requiritur autem adhuc pœna ad sanationem aliarum virium animæ, quæ per peccatum præcedens deordinatæ fuerunt; vt scilicet per contraria curentur.

Requiritur etiam ad restituēdum æqualitatem iustitiæ, & ad amouendum scandalum aliorum; vt ædificentur in pœna, qui sunt scandalisati culpâ; vt patet in exemplo de Dauid inducto. 12. *q.* 87. *art.* 6.

Dixit Dauid ad Nathan. Videtur quòd remissâ culpâ per pœnitentiam, non remaneat reatus pœnæ; remotâ enim causâ remouetur effectus: sed culpa est causa reatus pœnæ; ideo enim est aliquis dignus pœnâ quia culpam commisit; ergo remissâ culpâ non potest remanere reatus pœnæ.

Rom. 5. v. 20. 2. Sicut Apostolus dicit, donũ Christi est efficacius quàm peccatum: sed peccando homo simul incurrit culpam & pœnæ reatum; ergo multò magis per donum gratiæ simul remittitur culpa, & tollitur pœnæ reatus.

3. Remissio peccatorum fit in pœnitentia per virtutem passionis
Rom. 3. v. 25. secundùm illud, *Quem proposuit Deus propitiatorem per fidem in sanguine ipsius, propter remissionem præcedentium delictorum*: sed passio Christi est sufficienter satisfactoria pro omnibus peccatis; non ergo post remissionem culpæ remanet aliquis reatus pœnæ.

Sed contra est quòd cùm Dauid pœnitẽs dixisset ad Nathan, *Peccaui Domino; dixit Nathan ad illum, Dominus quoque transtulit peccatum tuum, non morieris; veruntamen filius qui natus est tibi, morte morietur.* Quod fuit in pœnam præcedentis peccati, vt ibidem dicitur; ergo remissâ culpâ, remanet reatus alicuius pœnæ.

Dicendum quòd in peccato mortali sunt duo, scilicet auersio ab incommutabili bono, & conuersio ad commutabile bonum inordinata. Ex parte ergo auersionis ab incommutabili bono, consequitur peccatum mortale reatus pœnæ æternæ; vt qui contra æternum bonum peccauit, in æternum puniatur.

Ex parte etiam conuersionis ad bonum commutabile, inquantum est inordinata, consequitur peccatum mortale reatus alicuius pœnæ; quia inordinatio culpæ non reducitur ad ordinem iustitiæ, nisi per pœnam. Iustum est enim vt qui voluntati suæ plus indulsit quàm debuit, contra voluntatem suam aliquid patiatur: sic enim erit æqualitas. Vnde dicitur, *Quantùm glorificauit se, & in deliciis fuit, tantum date illi tormentum & luctum.* Apo. 18. v. 7.

Quia tamen conuersio ad bonum commutabile est finita, non habet ex hac parte peccatum, quòd debeatur ei pœna æterna. Vnde si sit inordinata conuersio ad bonum commutabile sine auersione à Deo, sicut est in peccatis venialibus; non debetur peccato pœna æterna, sed temporalis.

Quando igitur per gratiam remittitur culpa, tollitur auersio animæ à Deo, inquantum per gratiam anima Deo coniungitur; vnde & per consequens simul tollitur reatus pœnæ æternæ: potest tamen remanere reatus alicuius pœnæ temporalis.

Ad 1. R. quòd culpa mortalis vtrumque habet, & auersionem à Deo, & conuersionem ad bonum creatum. Sed auersio à Deo, est ibi sicut formale; conuersio autem ad bonum creatum, est ibi sicut materiale. Remoto autem formali cuiuscunque rei, tollitur species; sicut remoto rationali, tollitur species humana.

Et ideo ex hoc ipso dicitur culpa mortalis remitti, quòd per gratiam tollitur auersio mentis à Deo simul cum reatu pœnæ æternæ. Remanet tamen illud quod est materiale, sci-

licet inordinatata conuersio ad bonum, pro qua debetur reatus pœnæ temporalis.

Ad 2. R. quòd ad gratiam pertinet operari in homine, iustificando ipsum à peccato, & cooperari homini ad rectè operandum.

Remissio igitur culpæ & reatus pœnæ æternæ, pertinet ad gratiam operantem: sed remissio reatus pœnæ temporalis, pertinet ad gratiam cooperantem; inquantum scilicet homo cum auxilio diuinæ gratiæ patienter pœnas tolerando, absoluitur etiam à reatu pœnæ temporalis.

Sicut igitur priùs est effectus gratiæ operãtis, quàm gratiæ cooperantis; ita etiam priùs est remissio culpæ & pœnæ æternæ, quàm plena absolutio à pœna temporali; vtrũque enim est à gratia: sed primũ à gratia sola, secundum ex gratia & libero arbitrio.

Ad 3. R quòd passio Christi de se sufficiens est ad tollendum omnem reatum pœnæ, non solùm æternæ, sed etiam temporalis: & secundùm modum quo homo participat virtutem passionis Christi, percipit etiam absolutionem à reatu pœnę. In baptismo autem homo participat totaliter virtutem passionis Christi: & ideo in baptismo homo consequitur remissionem reatus totius pœnæ.

In pœnitentia verò consequitur virtutem passionis Christi, secũdùm modum propriorum actuum, qui sunt materia pœnitentiæ, sicut aqua baptismi. Et ideo non statim per primum actum pœnitentiæ, quo remittitur culpa, soluitur reatus totius pœnæ; sed completis omnibus pœnitentiæ actibus. 3. *p. q.* 86. *art.* 4

II. Regvm Cap. XIV.

Omnes morimur & quasi aqua dilabimur.

Qvia natura vniuscuiusque ex diuersitate componitur, in sacro eloquio per rem quamlibet rectè diuersa significantur. Aqua ergo secundùm quod habet vim abluendi, significatio eius competit baptismo: secundùm autem quod continuè in terram decurrit, habet signare populum, vt patet in textu *Lib. 4. sent. Dist. 11. q. 2. art. 4. ad primum.*

II. Regvm Cap. XVI. v. 7.

Ita loquebatur Semei cùm malediceret regi, egredere vir sanguinum, & vir Belial.

Explicatur supra, *Genes. cap. 22. v. 2.*

II. Regvm Cap. XIX.

Diligis odientes te.

Videtur quod non sit de necessitate charitatis vt inimici diligantur; nam charitas non tollit naturam: sed vnaquæque res, etiam irrationalis, naturaliter odit suum contrarium; sicut ouis lupum, & aqua ignem; ergo charitas non facit quòd inimici diligantur.

2. Videtur esse peruersum quòd

aliquis diligat inimicos; sicut & quòd aliquis odio habeat amicos: vnde exprobrando dicit Ioab ad Dauid, *Diligis odientes te, & odio habes diligentes te*; ergo charitas non facit vt inimici diligantur.

Matt. 5. v. 44. Sed contra est quòd Dominus dicit, *Diligite inimicos vestros.*

Dicendum quòd dilectio inimicorum tripliciter potest considerari; *vno* quidem *modo*, vt inimici diligantur inquantum sunt inimici: & hoc est peruersum & charitati repugnans; quia hoc est diligere malum alterius.

Inimicorum dilectio tripliciter consideratur. *Alio modo* potest accipi dilectio inimicorum quantùm ad naturam, sed in vniuersali: & sic dilectio inimicorum est de necessitate charitatis; vt scilicet aliquis diligens Deum & proximum, ab illa generalitate dilectionis proximi, inimicos suos non excludat.

Tertio modo potest considerari dilectio inimicorum in speciali; vt scilicet aliquis in speciali moueatur motu dilectionis ad inimicum. Et istud non est de necessitate charitatis absoluté; quia nec etiam moueri motu dilectionis in speciali ad quoslibet homines singulariter, est de necessitate charitatis; quia hoc esset impossibile.

Est tamen de necessitate charitatis secundùm præparationem animi, vt scilicet homo habeat animum paratum ad hoc quòd in singulari inimicum diligeret, si necessitas occurreret. Sed quòd absque articulo necessitatis homo etiam hoc actu impleat, vt diligat inimicum propter Deum; hoc pertinet ad perfectionem charitatis.

Cùm enim ex charitate diligatur proximus propter Deum, quantò aliquis magis diligit Deum, tantò etiam magis ad proximum dilectionem ostendit, nullâ inimicitiâ impediente. Sicut si aliquis multùm diligeret aliquem hominem; amore ipsius, filios eius amaret, etiam inimicos sibi.

Ad 1. R. quod vnaquæque res naturaliter odio habet id quod est sibi contrarium, inquantum est sibi contrarium: inimici autem sunt nobis contrarij, inquantum sunt inimici: Vnde hoc debemus in eis odio habere; debet enim nobis displicere quòd nobis inimici sunt. Non autem sunt nobis contrarij inquantum homines sunt & beatitudinis capaces: & secundùm hoc debemus eos diligere.

Ad 2. R. quod diligere inimicos inquantum sunt inimici, hoc est vituperabile: & hoc non facit charitas. 22. q. 25. art. 8.

II. Regvm Cap. XXIII. v. 1.

Dixit vir, cui constitutum est de Christo Dei Iacob.

Arguitur, sicut Christus non est natus ex aliis descendentibus ex Noë, nisi ex Abraham; cui facta est promissio: ita etiam non est natus ex aliis filiis Abraham, nisi ex Dauid; cui est promissio renouata, vt patet in textu; ergo lex vetus debuit dari post Dauid, sicut data est post Abraham.

Ad argum. R. quòd quia legem oportebat alicui populo dari, non solùm illi ex quibus est Christus natus, legem acceperunt; sed totus populus consignatus signaculo cir-

Rom. 4. v. 11. circumcisionis, quæ fuit signum promissionis Abrahæ facta, & ab eo creditæ, vt dicit Apostolus; & ideo etiam ante Dauid oportuit legem dari tali populo iam collecto 12. q. 98. *art. 6. ad tertium. Vid. supra Genes. cap. 12. v. 3.*

Dixit vir, cui constitutum est de Christo Dei Iacob. Videtur quòd Christus non debuerit in Bethleem

Esa. 2. v. 3. nasci; dicitur enim, *de Sion exibit lex, & verbum Domini de Hierusalem*: sed Christus est verè verbum Dei; ergo de Hierusalem debuit prodire in mundum.

Dicendum quòd Christus in Be-

Rom. 1. v. 1. thleem nasci voluit; quia *Factus est ex semine Dauid secundùm carnem*; cui etiam facta fuerat repromissio specialis de Christo, vt patet in textu. Et ideo in Bethleem de qua natus fuit Dauid, nasci voluit; vt ex ipso loco natiuitatis, promissio ei facta implera ostenderetur. Et hoc designat Euangelista dicens,

Luca 2. v. 4. *eo quòd esset de domo & familia Dauid.*

Ad argum. R. quod sicut Dauid in Bethleem natus est, ita etiam Hierusalem elegit, vt in ea sedem regni constitueret, & templum Dei ibi ædificaret. Et sic Hierusalem elegit, vt esset ciuitas simul regalis & sacerdotalis.

Sacerdotium autem Christi & eius regnum præcipuè consummatum est in eius passione: & ideo conuenienter Bethleem elegit natiuitati; Hierusalem verò passioni.

Similiter etiam per hoc hominum gloriam confutauit, qui gloriantur de hoc quòd ex ciuitatibus nobilibus originem ducunt: in quibus etiam præcipuè volunt honorari. Christus autem è conuerso in ciuitate ignobili nasci voluit; & in ciuitate nobili pati opprobium. 3. p. q. 35. *art.* 7.

II. Regvm Cap. XXIII. v. 2.

Spiritus Domini locutus est per me.

Videtur quod prophetæ semper cognoscant ea quæ prophetant; quia maius est lumen prophetiæ quàm lumen naturalis rationis: sed quicunque lumine naturali habet scientiam, non ignorat ea quæ scit; ergo quicunque lumine prophetico aliqua enuntiat, non potest ea ignorare.

2. Prophetia ordinatur ad hominum illuminationem; vnde dicitur, *Habemus propheticum sermonem, cui benefacitis attendentes, quasi lucernæ lucenti in caliginoso loco*: sed 2. Petr. v. 19.
nihil potest alios illuminare nisi in se sit illuminatum; ergo videtur quòd propheta priùs illuminetur ad cognoscendum ea quæ aliis enuntiat.

Sed contra est quod dicitur, *Hoc autem à semetipso Caiphas non dixit, sed cùm esset pontifex anni illius prophetauit quòd Iesus moriturus erat pro gente &c.* Sed hoc Caiphas non cognouit; ergo non omnis qui prophetat, cognoscit ea quæ prophetat. Ioan. 11. v. 51.

Dicendum quòd in reuelatione prophetica mouetur mens prophetæ à Spiritu Sancto, sicut instrumentum deficiens respectu principalis agentis. Mouetur autem mens prophetæ non solùm ad aliquid apprehendendum, sed etiam ad aliquid loquendum, vel ad aliquid faciendum: & quandoque quidem ad omnia tria simul. Quandoque autem ad duo horum, quandoque verò ad vnum tantùm. Prophetia multip. ex.

Et quodlibet horum contingit esse

se cum aliquo cognitionis defectu. Nam cùm mens prophetæ mouetur ad aliquid æstimandum, vel apprehendum; quandoque quidem inducitur ad hoc quod solùm apprehendat rem illam: quandoque autem vlterius ad hoc quod cognoscat hæc sibi esse diuinitus reuelata.

Similiter etiam quandoque mouetur mens prophetæ ad aliquid loquendum; ita quod intelligat id quod per hæc verba Spiritus Sanctus intẽdit; vt patet in textu. Quandoque autem ille cuius mens mouetur ad aliqua verba exprimenda, non intelligit quid Spiritus Sanctus per hæc verba intendat; sicut patet de Caipha.

Similiter etiam cùm Spiritus Santus mouet mentem alicuius ad aliquid faciendum, quandoque quidem intelligit quid hoc significet; sicut patet de Hieremia qui *abscondit lumbare in Euphrate*. Quandoque vero non intelligit, sicut milites diuidentes vestimenta Christi, non intelligebant quid significaret. *Hier. 13. v. 5.*

Cùm ergo aliquis cognoscit se moueri à Spiritu Sancto ad aliquid æstimandum, vel significandum verbo, vel facto; hoc propriè ad prophetiam pertinet. Cùm autem mouetur, sed non cognoscit, non est perfecta prophetia; sed quidam instinctus propheticus.

Sciendum tamen quod quia mens prophetæ est instrumentum deficiens; etiam veri prophetæ non omnia cognoscunt, quæ in eorum visis, aut verbis, aut etiam factis Spiritus Sanctus intendit. Et per hoc patet responsio ad obiecta: nam loquuntur de veris prophetis, quorũ mens diuinitus illustratur perfectè. 22. *q.* 173. *art.* 4.

II. Regum.

II. Regvm Cap. XXIII. *v.* 3.

Mihi locutus est fortis Israil.

Videtur quod excellentior sit prophetia quę habet visionem intellectualem & imaginariã, quàm ea quæ habet visionem intellectualem tantùm; nam quanto virtus alicuius rei est maior, tanto ad magis distantia se extendit: sed lumen propheticum principaliter ad mentem pertinet; ergo perfectior videtur esse prophetia quę deriuatur vsque ad imaginationem, quàm illa quæ existit in solo intellectu.

Dicendum quod dignitas eorum quæ sunt ad finem, præcipuè considerantur ex fine: finis autem prophetiæ est manifestatio alicuius veritatis supra hominem existentis. Vnde quanto huiusmodi manifestatio est potior, tanto prophetia est dignior.

Manifestum est autem quod manifestatio diuinæ veritatis, quæ fit per nudam contemplationem ipsius veritatis; potior est quam illa quę fit sub similitudine corporaliũ rerum: magis enim appropinquat ad visionem patriæ, secundùm quam in essentia Dei veritas conspicitur.

Et inde est quod prophetia per quam aliqua supernaturalis veritas conspicitur secundùm intellectualem visionem, est dignior, quàm illa in qua veritas supernaturalis manifestatur per similitudinem corporalium rerum secũdùm imaginariam visionem. *Prophetia multiplex.*

Et ex hoc etiam ostenditur mens prophetæ sublimior; sicut in doctrina humana auditor ostenditur esse

M

melioris intellectus, qui veritatem intelligibilem à magistro nudè prolatam capere potest; quàm ille qui indiget sensibilibus exemplis ad hoc manuduci.

Vnde in commendatione prophetæ Dauid dicitur, *Mihi locutus est fortis Israël.* Et postea subdit, *Sicut lux auroræ oriente sole mane absque nubibus rutilat.*

Nota quod quando aliqua supernaturalis veritas reuelanda est per similitudines corporales; tunc magis est propheta qui vtrumque habet, scilicet lumen intellectuale & imaginariam visionem, quàm ille qui habet alterum tantùm; quia perfectior est prophetia. Sed illa prophetia in qua reuelatur nudè intelligibilis veritas, est omnibus potior.

Ad argum. R. quod aliud est iudicium de his quæ propter se quæruntur, & de his quæ quæruntur propter aliud. In his enim quæ propter se quæruntur; quanto virtus agentis ad plura, & remotiora se extendit, tanto potior est. Sicut medicus reputatur melior, qui plures potest, & magis à sanitate distantes, sanare.

In his autem quæ nonquæruntur nisi propter aliud; quanto agens potest de paucioribus & propinquioribus ad suum intentum peruenire; tanto videtur esse maioris virtutis: sicut magis laudatur medicus qui per pauciora & leniora potest sanare infirmum.

Visio autem imaginaria in cognitione prophetica, non requiritur propter se, sed propter manifestationem intelligibilis veritatis. Et ideo tanto potior est prophetia quanto minùs eâ indiget. 22. *q.* 174. *art.* 2.

II. REGVM Cap. XXIV. v. 13.

Tribus diebus erit pestilentia in terra tua.

Explicatur supra, *Exodi cap.* 20. *v.* 6.

II. REGVM Cap. XXIV. v. 17.

Ego sum qui peccaui, isti qui oues sunt, quid fecerunt?

Videtur quod non in omni tẽpore Dei misericordia & iustitia coniungantur; ibi enim non videtur esse iustitia, vbi vnus pro peccato alterius punitur: sed Deus quandoque punit vnum pro peccato alterius, sicut *Pro peccato Dauid percussus est populus*, vt patet in textu; ergo videtur quod non semper iustitiam & misericordiam in opere seruet.

Dicendum quod in pœnis æternis nũquam vnus punitur pro alio: Sed in temporali quandoque vnus punitur pro alio, cuius ratio potest esse triplex: *vna* est quia pœna æterna non infligitur alicui ad profectum patientis. Vnde sicut quandoque aliquis sine culpa punitur temporali pœnâ; ita etiam quandoque aliquis punitur pro peccato alterius, ad profectum sui & aliorum; vt scilicet videatur quantùm vnus debeat esse solicitus pro alio, ne cadat in peccato; ex quo pro peccato vnius tota congregatio temporaliter punitur: & vt etiam ostendatur quàm fugiendum sit peccatũ, quod ita grauiter punitur; vt vno delinquente plures puniantur. Triplici ratione vnus punitur pro alio.

Secunda ratio poteſt eſſe quia quantùm ad temporalia, vnus homo eſt res alterius; ſicut filius eſt quædam res patris: & ideo quandoque filius punitur temporaliter pro peccato patris, & ſeruus pro peccato Domini: ſed quantùm ad bonum animæ, quilibet gerit perſonam
Ezech. 18. v. 4. propriam, ***Omnes animæ meæ ſunt.***

Tertia ratio eſt quia quandoque aliquis eſt particeps culpæ alterius: ſicut ex culpa ſubditorum quandoque permittuntur prælati cadere in peccatum, & ita non eſt mirum ſi pro peccatis prælatorum ſubditi puniuntur, ſicut Dauid peccante populus eſt punitus. Vnde hoc non eſt diuinæ iuſtitiæ contrarium vt vnus quandoque pro peccato alterius puniatur.

Nec tamen ex hoc debet ſumi exemplum in iudicio humano, vt vnus puniatur pro alio; quia homo non poteſt ſcire profectum prouenientem ex pœna temporali, ſicut hoc Deus infallibiliter cognoſcit. *Lib. 4. ſent. Diſt. 46. q. 2. art. 2. ad tertium. Vid. ſupra Geneſ. c. 9. v. 25.*

Libri II. Regum Finis.

LIBER TERTIVS REGVM.

CAPVT I. *Verſ.* 23.

Adorauit eum pronus in terram.

EXplicatur ſupra, *Geneſ. cap.* 18. *v.* 2.

III. REGVM Cap. II. *v.* 19.

Poſitus eſt thronus matri regis, quæ ſedit ad dexteram eius.

VIdetur quod mater Dei ſit adoranda adoratione latriæ; videtur enim idem honor eſſe exhibendus matri regis & regi, vt patet in textu.

2. Honor matris refertur ad filium: ſed filius adoratur adoratione latriæ; ergo & mater.

3. Coniunctior eſt Chriſto mater eius quàm crux: ſed crux adoratur adoratione latriæ; ergo & mater Chriſti eſt adoratione latriæ adoranda.

Sed contra eſt quòd mater Dei eſt pura creatura; non ergo ei debetur adoratio latriæ.

Dicendum quod quia latria ſoli Deo debetur, nulli creaturæ debetur latria, prout creaturam ſecundùm ſe veneramur. Licet autem creaturæ inſenſibiles non ſint capaces venerationis ſecundùm ſeipſas, creatura tamen rationalis eſt capax venerationis ſecundùm ſeipſam. Et ideo nulli puræ creaturæ rationali debetur cultus latriæ.

Cùm igitur Beata Virgo ſit pura creatura rationalis, non debetur ei adoratio latriæ; ſed ſolùm veneratio duliæ; eminentiùs tamen quàm cæteris creaturis, inquantum ipſa eſt mater Dei. Et ideo dicitur quòd debetur ei non qualiſcunque dulia, ſed hyperdulia. Multiplex adoratio.

Ad 1. R. quòd matri regis non debetur æqualis honor, honori qui debetur regi. Debetur tamen ei quidam honor conſimilis, ratione cuiuſdam excellentiæ. Et hoc ſignificat auctoritas inducta.

Ad 2. R. quod honor matris refertur ad filium; quia ipſa mater eſt

553

propter filium adoranda: non tamen eo modo quo honor imaginis refertur ad exemplar; quia ipsa imago prout in se consideratur vt res quædam, nullo modo est veneranda.

Ad 3. R. quod crux non est capax venerationis prout in se consideratur; quia honor seu reuerentia non debetur nisi rationali naturæ. Et ideo Beata Virgo secundùm seipsam est venerationis capax; ergo non est similis ratio. 3 *p. q. 25. art. 5.*

III. Regvm Cap. III. v. 5.

Apparuit Dominus Salomoni per somnium nocte.

ARguitur: sicut iustitia est donum Dei, ita sapientia: sed sapientiam Salomon accepit dormiens, vt patet in textu; ergo eadem ratione & gratiam iustificantem homo potest dormiens, & absque vsu liberi arbitrij accipere. Sed dicendum quòd merito præcedenti Salomon in dormiendo sapientiam accepit.

Sed contra. Sicut in bonis requiritur voluntas, ita & in malis; quia peccatum non est nisi voluntarium: sed voluntas præcedens somnum non facit, vt id quod in somno agitur, sit peccatum; ergo nec aliquid facit ad hoc, quod aliquod diuinum donum in somno percipiatur.

Ad argum. dico quod ad hoc potest tripliciter responderi: *Vno modo*, vt dicatur quòd somnus ille in quo Salomoni fuit sapientia infusa, non fuit somnus naturalis, sed somnus prophetiæ de quo habetur, *Si quis fuerit inter vos propheta Domi-* *Numer. 12. v. 6.* *ni in visione apparebo ei, vel per somnium loquar ad eum.* In hoc autem somno vsus liberi arbitrij non ligatur.

Alio modo potest dici quòd sicut ad infusionem iustitiæ requiritur quòd voluntas quæ est eius obiectum, conuertatur ad Deum; ita in infusione sapientiæ requiritur quòd intellectus conuertatur ad Deum. In somno autem potest intellectus conuerti ad Deum; non autem liberum arbitrium vel voluntas: cuius ratio est quia ad intellectum duo pertinent, scilicet percipere, & iudicare de perceptis.

Intellectus autem in dormiendo non impeditur quin aliquid percipiat, vel ex his quæ priùs considerauit; vnde quandoque homo dormiendo syllogisat, vel ex illustratione alicuius substantiæ superioris, ad cuius perceptionem intellectus dormientis est habilior propter quietem ab actibus sensuum; & præcipuè phantasmatibus quietatis. Vnde dicitur, *Per somnium in visione nocturna, quando sopor solet occupare homines, & dormiunt in lectulo suo; tunc aperit aures virorum, & erudiens eos instruit disciplinâ.* *Iob. 33. v. 15.*

Et ista est causa præcipua quare in somnis præuidentur futura: sed perfectum iudicium intellectus non potest esse in dormiendo, eo quòd tunc ligatus est sensus, qui est primum principium nostræ cognitionis. Iudicium enim fit per resolutionem in principia: vnde de omnibus oportet nos iudicare secundùm id quod sensu accipimus.

Vsus autem liberi arbitrij sequitur iudicium rationis: & ideo vsus liberi arbitrij per quem voluntas in Deum conuertitur, in dormiendo

sufficiens esse non potest; quia etsi sit aliquis motus voluntatis, magis sequitur phantasiam quàm iudicium completum rationis. Et ideo in dormiendo percipere potest sapientiam, non autem iustitiam.

Tertiò modo potest dici quòd intellectus cogitur ab intelligibili: voluntas autem non potest cogi ab appetibili. Et ideo absque vsu liberi arbitrij potest infundi sapientia, quę est rectitudo intellectus: non autem iustiria, quæ est rectitudo volunratis.

Ad 2. R. quod motus liberi arbitrij qui præcedit in vigilante, non potest facere vt actus dormientis sit meritorius, vel demeritorius secundùm se consideratus. Potest tamen facere quòd habeat aliquam rationē bonitatis vel malitiæ, inquantum virtus actus vigilantis relinquitur in operibus dormientium; sicut virtus causæ relinquitur in effectu.

Et inde est quòd virtuosi nanciscuntur in dormiendo meliora theoremata præ aliis non virtuosis. Et inde est etiam quòd nocturna pollutio interdum culpabilis imputatur. Et sic etiam Salomon in vigilando potuit se disponere ad sapientiam accipiendam in dormiendo. *In quæst. Disp. q. 28. de Verit. art. 3. ad sextum & septimum. Simile 12. q. 113. ar. 3. ad secundum. Et 22. q. 154. art. 5. ad primum.*

Apparuit Dominus Salomoni per somnium. Arguitur. Deus Salomoni dormienti infudit sapientiam; ergo non requiritur motus liberi arbitrij ad infusionem sapientiæ; ergo nec ad infusionem gratiæ.

Ad argum. R. quod non est simile; quia sapientia magis respicit intellectū quàm affectum; gratia verò è cōuerso. Vnde cùm intellectus cogi possit, affectus verò non; ideo non requiritur ad sapientiam voluntaria dispositio sicut ad gratiam. *Lib. 4. sent. ad Annibald. Dist. 17. q. 1. art. 1. ad secundum.*

III. Regvm Cap. III. v. 12.

Dedi tibi cor sapiens & intelligens, in tantum vt nullus ante te similis tui fuerit, nec post te surrecturus sit.

Videtur quòd vti obseruantiis artis notorię, non sit illicitum; dupliciter enim aliquid dicitur illicitum: *vno modo* secundùm genus operis, sicut homicidium vel furtum: *alio modo* ex eo quòd ordinatur ad malum finem, sicut cùm aliquis dat eleemosinam propter inanem gloriam: sed ea quæ obseruantur in arte notoria, secundùm genus operis non sunt illicita; sunt enim quædam ieiunia & orationes ad Deum: ordinantur etiam ad bonum finem, scilicet ad scientiam acquirendam; ergo vti huiusmodi obseruationibus non est illicitum. Aliquid dicitur illicitū dupliciter.

2. Legitur quòd pueris abstinentibus, *Dedit Deus scientiam & disciplinam in omni libro & sapientia*: sed obseruantiæ artis notoriæ sunt secundùm aliqua ieiunia, & abstinētias quasdam; ergo videtur quòd diuinitus sortiatur ars illa effectum; non ergo illicitum est eâ vti. Dan. 1. v. 17.

3. Ideo videtur esse inordinatum à dæmonibus inquirere de futuris, quia ea non cognoscunt; cùm sit proprium Dei: sed veritates sciētiarum dæmones sciunt; quia scientiæ sunt de his quæ sunt ex necessitate & semper, quæ subiacent humanæ cognitioni, & multò magis dæmo-

num, qui sunt perſpicaciores; ergo non videtur eſſe peccatum vti arte notoriâ, etiam ſi per dæmones ſortiatur effectum.

Deut. 18 v. 11. Sed contra eſt quod dicitur, *Non inueniatur in te qui quarat à mortuis veritatem*; quæquidem inquiſitio innititur auxilio dæmonum: ſed per obſeruantias artis notoriæ inquiritur cognitio veritatis per quædam pacta ſignificationum cum dæmonibus inita; ergo vti arte notoriâ non eſt licitum.

Ars notoria prohibita. Dicendum quod ars notoria eſt & illicita, & inefficax: illicita quidem eſt, quia vtitur quibuſdam ad ſcientiam acquirendam, quæ non habent ſecundùm ſe virtutem cauſandi ſcientiam; ſicut inſpectione quarundam figurarum, & prolatione quorundam ignotorum verborum, & aliis huiuſmodi. Et ideo huiuſmodi ars non vtitur his, vt cauſis, ſed vt ſignis: non autem vt ſignis diuinitus inſtitutis, ſicut ſunt ſacramentalia ſigna.

Vnde relinquitur quòd ſint ſuperuacua ſigna; & per conſequens pertinentia ad pacta quædam ſignificationum cum dæmonibus placita atque fœderata. Et ideo ars notoria penitus eſt repudianda, & fugienda Chriſtiano; ſicut & aliæ artes nugatoriæ vel noxiæ ſuperſtionis.

Eſt etiam huiuſmodi ars inefficax ad ſcientiam acquirendam: cùm enim per huiuſmodi artem non intendatur acquiſitio ſcientiæ per modum homini connaturalem, ſcilicet adinueniendo vel addiſcendo; conſequens eſt quòd iſte effectus vel expectetur à Deo, vel à dæmonibus.

Certum eſt autem aliquos à Deo ſapientiam & ſcientiam per infuſionem habuiſſe, vt patet in textu de Salomone. Dominus etiam diſcipulis ſuis dixit; *Ego dabo vobis os & ſapientiam, cui non poterũt reſiſtere & contradicere omnes aduerſarij veſtri.* Lucæ 21. v. 15. Sed hoc donum non datur quibuſcunque aut cum certa obſeruatione; ſed ſecundùm arbitrium Spiritus Sancti, ſecundùm illud, *Alij quidem datur per ſpiritum ſermo ſapientiæ, alij ſermo ſcientiæ ſecundùm eundem ſpiritum.* Et poſtea ſubditur, *hæc omnia operatur vnus atque idem ſpiritus diuidens ſingulis prout vult.* 1. Cor. 12. v. 8.

Ad dæmones autem non pertinet illuminare intellectum; quia illuminatio propriè eſt manifeſtatio veritatis ſecũdùm quod habet ordinem ad Deum, qui illuminat omnem intellectum. Peruerſitas autem dæmonum hoc habet, quòd non intendit ordinare ad Deum; ſed magis ab ordine diuino abducere.

Acquiſitio autem ſcientiæ & ſapientiæ fit per illuminationem intellectus: & ideo nullus vnquam per dæmones ſcientiam acquiſiuit. Poſſent tamen dæmones verbis hominibus colloquentes exprimere aliqua ſcientiarum documenta? ſed hoc non quæritur per artem notoriam.

Ad 1. R. quòd acquirere ſcientiam bonum eſt: ſed acquirere eam modo indebito, non eſt bonum. Et hunc finem intendit ars notoria.

Ad 2. R. quod pueri illi non abſtinebant ſecundùm vanam obſeruantiam artis notoriæ: ſed ſecundùm auctoritatem legis diuinæ, nolentes inquinari cibis gentilium. Et ideo merito obedientiæ conſecuti ſunt à Deo ſcientiam ſecundùm illud, *Super ſenes intellexi; quia mandata tua quæſiui.* Pſal. 118 v. 100.

Ad 3. R. quod exquirere cogni-

tionem futurorum à dæmonibus, non solùm est peccatum propter hoc quòd ipsi futura non cognoscunt; sed propter societatem cum eis initam; quæ in proposito habet locum. 22. *q.* 96. *art.* 1.

III. Regvm Cap. IV. *v.* 33.

Salomon disputauit super lignis, à cedro quæ est in Libano vsque ad hyssopum quæ egreditur de pariete; & disseruit de iumentis & volucribus, & reptilibus, & piscibus.

Videtur quod gradus prophetiæ non possint distingui secundùm visionem imaginariam; gradus enim alicuius rei non attenditur secundùm id quod est propter aliud, sed secundùm id quod est propter se. In prophetia autem propter se quæritur visio intellectualis, propter aliud autem visio imaginaria; ergo videtur quod gradus prophetiæ non distinguantur secundùm imaginariam visionem, sed solùm secundùm intellectualem.

2. Vnius prophetæ videtur esse vnus gradus prophetiæ, sed vni prophetæ fit reuelatio secundùm diuersas imaginarias visiones; ergo diuersitas imaginariæ visionis non diuersificat gradus prophetiæ.

Sed contra est quod medium diuersificat gradus cognitionis; sicut scientia propter quid est altior, eo quod est per nobilius mediũ; quàm scientia quia est, vel etiam quàm opinio. Sed visio imaginaria in cognitione prophetica est sicut quoddam medium; ergo gradus prophetiæ distingui debent secundùm imaginariam visionem.

Dicendum quod prophetia in qua per lumen intelligibile reuelatur aliqua veritas supernaturalis per imaginariam visionem, medium gradum tenet inter illam prophetiam in qua reuelatur supernaturalis veritas absque imaginaria visione; & illam in qua per lumen intelligibile absque imaginatia visione, dirigitur homo ad ea cognoscenda vel agenda quæ pertinent ad humanam conuersationem.

Magis autem est proprium prophetiæ cognitio quàm operatio. Et ideo infimus gradus prophetiæ est, cùm aliquis ex interiori instinctu mouetur ad aliqua exteriùs facienda; sicut de Samsone dicitur quòd *Irruit spiritus Domini in eum, & sicut solent ad odorem ignis ligna consumi*: ita & vincula quibus ligatus erat, dissipata sunt & soluta. Gradus prophetiæ triplex. Iud. 15. v. 14.

Secundus autem gradus prophetiæ est, cùm aliquis ex interiori lumine illustratur ad cognoscendum aliqua, quæ tamen non excedunt captum naturalis cognitionis, vt patet in textu de Salomone. Et hoc totum fuit ex diuina inspiratione: nam præmittitur, *Dedit Deus sapientiam Salomoni, & prudentiam multam nimis.*

Hi tamen duo gradus sunt infra prophetiam propriè dictam; quia non attingunt ad supernaturalem veritatem. Illa autem prophetia in qua manifestatur supernaturalis veritas per imaginariam visionem, diuersificatur *Primò* secundùm differentiam somnij (quod fit in dormiendo) & visionis quæ fit in vigilando; quæ pertinet ad altiorem gradum prophetiæ; quia maior vis prophetici luminis esse videtur, quę aliquem Gradus prophetiæ propriè dictę quadruplex.

aliquem

aliquem occupatum circa sensibilia in vigilando abstrahit ad supernaturalia; quàm illa quę animam hominis abstractam à sensibilibus inuenit in dormiendo.

Secundò autem diuersificantur gradus prophetiæ quantùm ad expressionem signorum imaginabilium, quibus veritas intelligibilis exprimitur. Et quia signa maximè expressa intelligibilis veritatis sunt verba; ideo altior gradus prophetiæ videtur, quando propheta audit verba exprimentia intelligibilem veritatem; siue in vigilando, siue in dormiendo; quàm quando videt aliquas res significatiuas veritatis, sicut *Septem spicæ plenæ*, significant septem annos vbertatis.

Gen. 41. v. 26.

In quibus etiam signis tantò videtur prophetia esse altior, quantò signa sunt magis expressa: sicut quando Hieremias vidit incendium ciuitatis sub similitudine *Ollæ succensæ*.

Hier. 1. v. 13.

Tertiò autem ostenditur altior esse gradus prophetiæ, quando propheta non solùm videt signa verborum vel factorum; sed etiam videt vel in vigilando vel in dormiendo aliquem sibi colloquentem, aut aliquid demonstrantem; quia per hoc ostenditur quòd mens prophetæ magis appropinquet ad causam reuelantem.

Quartò autem potest attendi altitudo gradus prophetalis ex conditione eius qui videtur: nam altior gradus prophetiæ est, si ille qui loquitur vel demonstrat, videatur in vigilando vel in dormiendo in specie Angeli, quã si videatur in specie hominis. Et adhuc altior, si videatur in dormiendo vel in vigilando in specie Dei; secundùm illud, *Vidi Dominum sedentem.*

Esa. 6. v. 1.

Super omnes autem hos gradus est tertium genus prophetiæ, in quo intelligibilis veritas & supernaturalis, absque imaginaria visione ostenditur: quæ tamen excedit rationem prophetiæ propriè dictæ. Et ideo consequens est quòd gradus prophetiæ propriè dictę distinguantur secundùm imaginariam visionem.

Ad 1. R. quòd discretio luminis intelligibilis non potest à nobis cognosci, nisi secundùm quod iudicatur per aliqua signa imaginaria vel sensibilia. Et ideo ex diuersitate imaginatorum perpenditur diuersitas intellectualis luminis.

Ad 2. R. quod prophetia non est per modum habitus immanentis, sed magis per modum passionis transeuntis. Vnde non est inconueniens quòd vni & eidem prophetæ fiat reuelatio prophetica diuersis vicibus, secundùm diuersos gradus. 22. q. 174. art. 3.

III. Regvm Cap. VI. v. 7.

Malleus & securis non sunt audita in domo cùm ædificaretur.

Per tabernaculum quod est mutabile significatur status præsentis vitæ mutabilis: per templum verò quod erat fixum & stans, significatur status futuræ vitæ, quæ omnino immutabilis est, Et propter hoc in ædificatione templi dicitur quòd non est auditus sonus mallei vel securis; ad significandum quòd omnis perturbationis tumultus longè erit à statu futuro.

Vid. supra, *Gen.* 22. *v.* 14. *ex* 12. *q.* 102. *art.* 4. *ad secundum.*

III. REGVM Cap. VII. v. 9.

In arca non erat aliud nisi duæ tabulæ &c.

EXplicatur supra, *Exodi cap.* 20. *v.* 4. *ex* 12. *q.* 102. *art.* 4. *ad sextum.*

III. REGVM. Cap. VIII. v. 22.

Stetit Salomon ante altare Domini, & expandit manus suas in cœlum.

Triplici ratione determinatus locus eligitur ad adorandum Deum, & orandum.

PRopter loci consecrationem, specialem deuotionem concipiunt orantes vt magis exaudiantur, sicut docet textus qui explicatur supra, *Gen. cap.* 2. *v.* 8. *ex.* 22. *q.* 84. *art.* 3. *ad secundum.*

III. REGVM Cap. VIII. v. 27.

Si cœli cœlorum te capere non possunt, quantò magis domus hæc, quam ædificaui?

Act. 17. *v.* 24.

ARguitur, dicit Paulus, *Deus qui fecit mundum & omnia quæ in eo sunt, hic cœli & terræ cùm sit Dominus, non in manufactis templis habitat*; inconuenienter igitur ad cultum Dei tabernaculum, vel templum in lege veteri est institutum.

Ad argum. R. quod cultus Dei duo respicit, scilicet Deum qui colitur, & homines colentes. Ipse igitur Deus qui colitur, nullo corporali loco clauditur: vnde propter ipsum non oportuit speciale tabernaculum fieri aut templum. Sed homines ipsum colentes corporales sunt, & propter eos oportuit speciale tabernaculum vel templum instrui ad cultum Dei propter duo.

Primò quidem, vt ad huiusmodi locum conuenientes cum hac cogitatione, quòd deputaretur ad colendum Deum; cum maiori reuerentia accederent. *Secundò*, vt per dispositionem talis templi vel tabernaculi significarentur aliqua pertinentia ad excellentiam diuinitatis vel humanitatis Christi.

Et hoc est quod Salomon dicit in textu; & postea subdit, *Sint oculi tui aperti super domum hanc, de qua dixisti, erit nomen meum ibi, vt exaudias deprecationem serui tui, & populi tui Israël*

Ex quo patet quòd domus sanctuarij non est instituta ad hoc quòd Deum capiat, quasi localiter inhabitantem: sed ad hoc quòd nomen Dei inhabitet ibi, id est, vt notitia Dei ibi manifestetur, per aliqua quę ibi fiebant, vel dicebantur: & quòd propter reuerentiam loci orationes fierent ibi magis exaudibiles ex deuotione orantium. 12. *q.* 102. *art.* 4. *ad primum.*

III. REGVM Cap. VIII. v. 46.

Non est homo qui non peccet.

EXplicatur infra, *Iob cap.* 4. *v.* 18. *ex* 1. *p. q.* 63. *art.* 1.

III. Regvm Cap. IX. v. 16.

Pharao Rex Ægipti cepit Gazer, & dedit eam in dotem filiæ suæ vxori Salomonis.

Explicatur infra, Ps 44. v. 14. *ex supplem. q. 95. art. 1.*

III. Regvm Cap. X. v. 5.

Regina Saba videns ordinem ministrantium Salomoni, non habebat vltra spiritum.

Videtur quod in Ecclesia non debeat esse diuersitas officiorum, vel statuum; diuersitas enim veritati repugnat: sed fideles Christi ad vnitatem vocantur, secundùm illud, *Vt sint vnum in nobis, sicut & nos vnum sumus*, (Ioan. 17. v. 22.) ergo in Ecclesia non debet esse diuersitas officiorum siue statuum.

2. Natura non facit per multa quod potest facere per vnum: sed operatio gratiæ est multò ordinatior, quàm operatio naturæ; ergo conuenientius esset quòd ea quæ pertinent ad actus gratiæ, per eosdē homines administrarentur, ita vt non esset in Ecclesia diuersitas officiorum & statuum.

3. Bonum Ecclesiæ maximè videtur in pace consistere, secundùm illud, *Qui posuit fines tuos pacem*: (Ps 147. v. 3.) sed diuersitas est impeditiua pacis, quam similitudo causare videtur, secundùm illud, *Omne animal diligit simile sibi*; (Eccl. 13. v. 19.) ergo videtur quòd non oporteat in Ecclesia esse diuersitatem statuum & officiorum.

Dicendum quòd diuersitas statuum & officiorum in Ecclesia ad tria pertinet: *Primò* quidem ad perfectionem ipsius Ecclesiæ. Sicut enim in rerum naturalium ordine, perfectio, quæ in Deo simpliciter & vniformiter inuenitur; in vniuersitate creaturarum inueniri non potest nisi difformiter & multipliciter.

Ita etiam plenitudo gratiæ, quæ in Christo sicut in capite adunatur, ad membra eius diuersimodè redundat; ad hoc quòd corpus Ecclesiæ sit perfectum. Et hoc est quòd Apostolus dicit, *Ipse dedit quosdam quidem Apostolos, quosdam autem prophetas, alios verò Euangelistas, alios autem pastores & doctores ad consummationem sanctorum.* (Eph. 4. v. 11.)

Secundò autem pertinet ad necessitatem actionum quæ sunt in Ecclesia necessariæ. Oportet autem ad diuersas actiones diuersos homines deputari, ad hoc quòd expeditiùs & sine confusione omnia peragantur. Et hoc est quòd Apostolus dicit, *Sicut in vno corpore multa membra habemus; omnia autem membra non eundem actum habent: ita multi vnum corpus sumus in Christo.* (Rom. 12. v. 4.)

Tertiò hoc pertinet ad dignitatem & pulchritudinem Ecclesiæ, quæ in quodam ordine consistit. Vnde dicitur quòd, *Videns regina Saba omnem sapientiam Salomonis, habitacula seruorum, & ordines ministrantium; non habebat vltra spiritum.* Vnde & Apostolus dicit quòd, *in magna domo non solùm sunt vasa aurea & argentea, sed & lignea, & fictilia.* (2. Tim. 2. v. 20.)

Ad 1. R. quòd diuersitas statuum & officiorum non impedit

constitutionem: sed electio erat ex dilectione; ergo etiam ab æterno dilexit creaturas. Præterea, affectus boni sequitur cognitionem de bono: sed Deus ab æterno cognouit quicquid boni est in creaturis; ergo ab æterno dilexit creaturas.

Dicendum quòd illa sola nomina ex tempore de Deo dici possunt quę in principali significato important aliquid quod in Deo secundùm rem non est. Sicut ea quæ important relationem Dei ad creaturam in principali significato; vt Dominus, & huiusmodi. Quæquidem relatio secundùm rem est in creatura; sed in Deo est secundùm rationem tantùm.

Similiter ea quæ important in principali significato actionem diuinam terminatam ad aliquid extra se; sicut causare, & huiusmodi. Amor autem non importat in principali significato relationem, sed operationem voluntatis; cuius operationes, sicut & operationes intellectus proximè & ab eis elicitæ in operatione manent; & non transeunt ad constituendum aliquid in exteriori materia; & ideo amor Deo ab æterno conuenit.

Ad 1. R. quod quamuis creaturæ ab æterno non fuerint bonæ in propria natura, fuerunt tamen bonæ in Dei præscientia.

Ad 2. R. quod non connotat effectum in actu, sed in habitu: & hoc est quia operationes animę non terminantur ad aliquid extra operantem: vnde possunt extendi etiam ad id quod non est in actu.

Ad 3. R. quod amor non vnit secundùm rem semper; sed est vnio affectus, quæquidem vnio potest haberi etiam ad illud quod est absens, aut penitus non existens.

Ad 4. R. quod quamuis non differrent secundùm id quod non erant in propria natura; differentiam tamen habebant in Dei præscientia, secundùm quod eorum diuersitates futuras præsciebat.

Ad 5. R. quod Deus volebat ab æterno creaturas esse: sed non eas esse ab æterno; sed secundùm ordinem suæ sapientiæ. *Lib. 3. sentent. Dist. 32. q. 1. art. 3.*

III. Regvm Cap. XI. v. 31.

Ego scindam regnum de manu Salomonis.

Explicatur suprà, *Exodi cap. 18. v. 22.*

III. Regvm Cap. XIII. v. 4.

Exaruit manus Ieroboam quam extenderat contra Prophetam.

Explicatur supra, *Numer. cap. 5. v. 21.*

III. Regvm Cap. XIV. v. 3.

Tolle in manu tua decem panes, & vade ad prophetam.

Explicatur supra, 1. *Regum cap. 9. v. 8.*

III. REGVM Cap. XVIII. v. 10.

Non est gens aut regnum, vbi non miserit Dominus meus quærere te.

Matt. 27. v. 45. QVando dicitur, *Tenebræ factæ sunt in vniuersa terra*, intelligitur de terra Iudeæ; sicut dixit Abdias ad Eliam, *Non est gens aut regnum &c.* Ostendens quòd eum quæsierat in gentibus quæ sunt circa Iudæam. 3 *p. q.* 44. *art.* 2. *ad secundum.*

III. REGVM Cap. XVIII. v. 19.

Congrega prophetas Baal.

VIdetur quòd nulla prophetia sit à dæmonibus, nam ad propheticam cognitionem requiritur aliqua illuminatio: sed dæmones non illuminant intellectum humanum; quia illuminatio propriè est manifestatio veritatis secundùm quod habet ordinem ad Deum, qui illuminat omnem intellectum; ergo nulla prophetia potest esse à dæmonibus.

Sed contra est quod dicitur in textu, *Congrega ad me vniuersum Israël in monte Carmeli, & prophetas Baal quadringentos quinquaginta, prophetásque lucorum quadringentos, qui comedunt de mensa Iesabel*: sed tales erant dæmonum cultores; ergo videtur quòd etiam à dæmonibus sit aliqua prophetia.

Dicendum quòd prophetia importat cognitionem quandam procul existentem à cognitione humana. Manifestum est autem quòd intellectus superioris ordinis, aliqua cognoscere potest, quæ sunt remota à cognitione intellectus inferioris. Supra intellectum autem humanum est non solùm intellectus diuinus; sed etiam intellectus Angelorum bonorum & malorum, secundùm naturæ ordinem.

Et ideo quædam cognoscunt dæmones etiam suâ naturali cognitione, quæ sunt remota ab hominum cognitione, quæ possunt hominibus reuelare. Simpliciter autem & maximè remota sunt quæ solus Deus cognoscit. Et ideo prophetia propriè & simpliciter dicta fit per solam diuinam reuelationem.

Sed ipsa reuelatio facta per dæmones potest secundùm quid dici prophetia. Vnde illi quibus aliquid per dæmones reuelatur, non dicũtur in scripturis prophetæ simpliciter; sed cum aliqua additione, putà prophetæ falsi, vel prophetæ idolorum. Prophetæ dæmonum quales.

Ad argum. R. quòd dæmones ea quæ sciunt hominibus manifestant; non quidem per illuminationem intellectus: sed per aliquam imaginariam visionem: aut etiam sensibiliter colloquendo. Et in hoc deficit hæc prophetia à vera. 22. *q.* 172. *art.* 5.

III. REGVM Cap. XVIII. v. 28.

Incidebant se cultris & lanceolis.

EXplicatur supra, *Exodi c. 12. v.* 43.

III. Regvm Cap. XIX. v. 5.

Angelus Domini tetigit eum.

DVplex est tactus, quantitis siue corporalis; sicut duo corpora se tangunt. Et hoc modo corpus non tangitur nisi à corpore. Secundus contactus est virtualis; sicut dicitur quòd contristans tangit contristatum. Et sic corpus potest tangi à re incorporea quæ mouet corpus, vt Deus, Angelus, & anima rationalis. *1 p q. 75. art.* 1. ad tertium. *Et q. 105. art. 2. ad primum.*

III. Regvm Cap. XIX. v. 8.

Elias comedit & bibit, & ambulauit in fortitudine cibi illius quadraginta diebus & quadraginta noctibus vsque ad montem Dei Oreb.

VIdetur quòd effectus sacramenti Eucharistiæ non sit adeptio gloriæ; effectus enim proportionatur suæ causæ: sed hoc sacramentum competit viatoribus, vnde & viaticum dicitur; cùm igitur viatores nondum sint capaces gloriæ, videtur quòd hoc sacramentum non causet adeptionem gloriæ.

2. Positâ causâ sufficienti, ponitur effectus: sed multi accipiunt hoc sacramentum qui nunquam perueniunt ad gloriam; non ergo hoc sacramentum est causa adeptionis gloriæ.

3. Maius non efficitur à minori; quia nihil agit vltra suam speciem: sed minus est accipere Christum sub specie aliena, quod fit in hoc sacramento; quàm frui eo in specie propria, quod pertinet ad gloriam; ergo hoc sacramentum non causat adeptionem gloriæ.

Sed contra est quod dicitur, *Si quis manducauerit ex hoc pane viuet in æternum*: sed vita æterna est vita gloriæ; ergo effectus huius sacramenti est adeptio gloriæ. *Ioan. 6. v. 51.*

Dicendum quòd in hoc sacramento potest considerari & id ex quo habet effectum, scilicet vsus sacramenti & species eius. Et quantùm ad vtrumque competit huic sacramento quòd causet adeptionem vitæ æternæ. Nam ipse Christus per suam passionem aperuit nobis aditum vitæ æternæ, secundùm illud, *Noui Testamenti mediator est, vt morte intercedente, qui vocati sunt, accipiant repromissionem æternæ hæreditatis.* Vnde & in forma huius sacramenti dicitur, hic est calix sanguinis mei noui & æterni Testamenti. *Hebr. 9. v. 15.*

Similiter etiam refectio cibi spiritualis, & vnitas significata per species panis & vini, habentur quidem in præsenti; sed imperfectè: perfectè autem in statu gloriæ. Vnde Aug. dicit, cùm cibo & potu id appetant homines, vt non esuriant neque sitiant; hoc veraciter non præstat nisi iste cibus & potus, qui eos à quibus sumitur, immortales & incorruptibiles facit in societate sanctorum; vbi pax erit & vnitas plena atque perfecta.

Ad 1. R. quòd sicut passio Christi in cuius virtute hoc sacramẽtum operatur, est quidem causa sufficiens gloriæ; non tamen ita quòd statim per ipsam introducamur in gloriam:

ſed oportet vt priùs ſimul compatiamur, vt poſtea ſimul glorificemur. Ita hoc ſacramentum non ſtatim nos in gloriam introducit: ſed dat nobis virtutem perueniendi ad gloriam. Et ideo viaticum dicitur. In cuius figuram, *Elias comedit, & bibit, & ambulauit vſque ad montem Dei Oreb*, vt patet in textu.

Ad 2. R. quòd ſicut Paſſio Chriſti non habet ſuum effectum, in his qui ſe ad eam non habent, vt debent: ita & per hoc ſacramentum non adipiſcuntur gloriam qui indecenter ipſum ſuſcipiunt.

Ad 3. R. quòd hoc quòd Chriſtus ſub aliena ſpecie ſumitur, pertinet ad rationem ſacramenti; quod inſtrumentaliter agit. Nihil autem prohibet cauſam inſtrumentalem producere potiorem effectũ. Quod vt intelligas,

Nota quòd quia vnumquodque agit inquantum eſt ens actu, conſequens eſt quòd vnumquodque ſicut ſe habet, ita ſe habeat ad agere. Quia igitur ſpeciebus ſacramentalibus datum eſt diuinâ virtute vt remaneant in ſuo eſſe quod habebant ſuſtantiâ panis & vini exiſtente; conſequens eſt quòd etiam remaneant in ſuo agere. Et ideo omnem actionem quam poterant agere ſubſtantiâ panis & vini exiſtente; poſſunt etiam agere ſubſtantiâ panis & vini tranſeunte in corpus & ſanguinem Chriſti. Vnde non eſt dubium quod poſſunt immutare exteriora corpora.

Vnde ſequitur quòd ſpecies ſacramentales licet ſint formæ ſine materia exiſtentes; retinẽt tamen idem eſſe quod habebant priùs in materia. Et ideo ſecundùm ſuum eſſe aſſimilantur formis quæ ſunt in materia.

Nota ſecundò quòd ita actio formæ accidentalis dependet ab actione formæ ſubſtantialis; ſicut eſſe accidentis dependet ab eſſe ſubſtantiæ. Et ideo ſicut diuinâ virtute datur ſpeciebus ſacramentalibus vt poſſint eſſe ſine ſubſtantia; ita datur eis vt poſſint agere ſine forma ſubſtantiali, virtute Dei, à quo ſicut à primo agente dependet omnis actio formæ & ſubſtantialis & accidentalis.

Nota tertiò quòd immutatio quę eſt ad formã ſubſtantialem, non fit à forma ſubſtantiali immediatè; ſed mediantibus qualitatibus actiuis & paſſiouis, quæ agunt in virtute formæ ſubſtantialis. Hæc autem virtus inſtrumentalis conſeruatur in ſpeciebus ſacramentalibus diuinâ virtute, ſicut & priùs erat. Et ideo poſſunt agere ad formam ſubſtantialem inſtrumentaliter. Per quem modũ aliquid poteſt agere vltra ſuam ſpeciem; non quaſi virtute propriâ, ſed virtute principalis agentis. *3. p. q. 79. art. 2. Vid. q. 77. art. 3.*

III. Regvm Cap. XIX. *v.* 10.

Zelatus ſum pro Domino exercituum.

Videtur quòd zelus non ſit effectus amoris; zelus enim eſt contentionis principium. Vnde dicitur, *Cùm ſit inter vos zelus & contentio &c.* Sed contentio repugnat amori; ergo zelus non eſt effectus amoris. *1. Cor. 3. v. 3.*

2. Obiectum amoris eſt bonum, quod eſt communicatiuum ſui: ſed zelus repugnat communicationi; ad zelum enim pertinere videtur quòd quis

quis non patitur consortiũ in amato: sicut viri dicuntur zelare vxores: quas nolunt habere communes cum cæteris; ergo zelus non est effectus amoris.

3. Zelus non est sine odio, sicut nec sine amore; dicitur enim *zelaui super iniquos*; non ergo debet dici magis effectus amoris, quàm odij.

Ps. 72. v. 3.

Zeli descriptio.

Dicendum quòd zelus quocunque modo sumatur, ex intensione amoris prouenit: manifestum est enim quòd quantò aliqua virtus intensiùs tendit in aliquid, fortiùs repellit omne contrarium, vel repugnans. Cùm igitur amor sit quidam motus in amatum; intensus amor quærit excludere omne id quod sibi repugnat.

Aliter tamen hoc contingit in amore concupiscentiæ, & aliter in amore amicitiæ: nam in amore concupiscentię, qui intensè aliquid concupiscit; mouetur contra omne illud quod repugnat consecutioni vel fruitioni quietæ eius quod amatur. Et hoc modo viri dicuntur zelare vxores; ne per consortium aliorum impediatur singularitas quam in vxore quærunt.

Similiter etiam qui quærunt excellentiam, mouentur contra eos qui excellere videntur; quasi impedientes excellentiam eorum. Et iste est zelus inuidiæ, de quo dicitur, *Noli æmulari in malignantibus, neque zelaueris facientes iniquitatem.*

Ps. 36. v. 1.

Amor autem amicitiæ quærit bonum amici: vnde quando est intensus, facit hominem moueri contra omne illud quod repugnat bono amici. Et secundùm hoc aliquis dicitur zelare pro amico, quando si qua dicuntur vel fiunt contra bonũ amici, homo repellere studet.

Et per hunc etiam modum aliquis dicitur zelare pro Deo, quando ea quæ sunt contra honorem vel voluntatem Dei, repellere secundùm posse conatur, vt patet in textu.

Ad 1. R. quòd Apostolus ibi loquitur de zelo inuidiæ, qui quidem est causa contentionis; non contra rem amatam, sed pro re amata contra impedimenta ipsius.

Ad 2. R. quòd bonum amatur inquantum est cõmunicabile amanti. Vnde omne illud quòd perfectionem huius communicationis impedit, efficitur odiosum: & sic ex amore boni zelus causatur. Ex defectu autem bonitatis contingit quòd quædam parua bona non possunt integrè simul possideri à multis. Et ex amore talium causatur zelus inuidiæ: non autem propriè ex his quæ integrè possunt à multis possideri. Nullus enim inuidet alteri de cognitione veritatis, quæ à multis integrè cognosci potest: sed fortè de excellentia circa cognitionem huius.

Ad 3. R. quòd hoc ipsum quòd aliquis odio habet ea quæ repugnãt amato, ex amore procedit: vnde propriè ponitur effectus amoris magis quàm odij 12. *q.* 28. *art.* 4.

III. Regvm Cap. XIX. v. 10.

Altaria tua destruxerunt, & Prophetas tuos occiderunt gladio.

Videtur quòd propter conditionem personæ, in quam peccatur, peccatum non aggrauetur; si enim hoc esset, maximè aggrauaretur ex hoc quòd aliquis peccat in aliquem virum iustum & sanctum: sed ex hoc non aggrauatur pecca-

III. Regum. O

tum; minùs enim læditur ex iniuria illata virtuosus, qui æquanimiter tolerat, quàm alij qui etiam interiùs scandalizati læduntur; ergo conditio personæ in quam peccatur, non aggrauat peccatum.

2. Si conditio personæ aggrauaret peccatum, maximè aggrauaretur ex propinquitate; quia in seruo necando semel peccatur; in patris vita violanda multa peccantur: sed propinquitas personæ in quam peccatur, non videtur aggrauare peccatum; quia vnusquisque sibi ipsi maximè est propinquus: & tamen minùs peccat qui aliquod damnum sibi infert, quàm si inferret alteri; putà si occideret equum suũ, quàm si occideret equum alterius; ergo propinquitas personæ non aggrauat peccatum.

3. Conditio personæ peccantis præcipuè aggrauat peccatum ratione dignitatis vel scientiæ secundùm illud, *Potentes potenter tormenta patientur.* Et, *seruus sciens voluntatem Domini & non faciens, plagis vapulabit multis*; ergo pari ratione ex parte personæ in quam peccatur, magis aggrauaret peccatum dignitas, aut scientia personæ in quam peccatur: sed non videtur grauiùs peccare qui facit iniuriam personæ ditiori, vel potentiori, quàm alicui pauperi, quia non est personarum acceptio apud Deum, secundùm cuius iudicium grauitas peccati pẽsatur; ergo conditio personæ in quam peccatur non aggrauat peccatum.

Sap. 6. v. 7.

Lucæ 12. v. 47.

Sed contra est quòd in sacra scriptura specialiter vituperatur peccatum quod contra seruos Dei committitur, vt patet in textu. Vituperatur etiam maximè peccatũ commissum in personas propinquas, secundùm illud, *Filius contumeliam facit patri, filia consurgit ad versùs matrem suam.* Vituperatur etiam specialiter peccatum quod cõmittitur in personas in dignitate constitutas, vt patet, *Qui dicit regi, apostata, qui vocat duces impios*; Ergo conditio personæ in quam peccatur, aggrauat peccatum.

Michææ 7. v. 6.

Iob. 34. v. 18.

Dicendũ quòd persona in quam peccatur, est quodãmodo obiectum peccati; prima autem grauitas peccati attenditur ex parte obiecti, ex quo quidem tantò attenditur maior grauitas in peccato, quantò obiectum eius est principalior finis: fines autem principaliores humanorum actuum sunt Deus, ipse homo, & proximus; quicquid enim facimus, propter aliquod horum facimus: quamuis etiam horum trium vnum sub altero ordinetur.

Potest igitur ex parte horum trium considerari maior vel minor grauitas in peccato, secundùm conditionem personæ in quam peccatur. Primò quidem ex parte Dei, cui tantò magis aliquis homo coniungitur, quantò est virtuosior, vel Deo sacratior. Et ideo iniuria tali personæ illata magis redundat in Deum, secundùm illud, *Qui vos tetigerit, tangit pupillam oculi mei.* Vnde peccatum fit grauius ex hoc quòd peccatur in personam magis Deo coniunctam, vel ratione virtutis, vel ratione officij.

Zach. 2. v. 8.

Ex parte etiam suiipsius manifestum est quòd tantò aliquis grauiùs peccat, quantò aliquis in magis coniunctam personam, seu naturali necessitudine, seu beneficiis, seu quacunque coniunctione peccauerit; quia videtur in seipsum magis pec-

cares & pro tanto grauiùs peccat, secundùm illud, *Qui sibi nequam est, cui bonus erit?* Eccl. 14. v. 5.

Ex parte verò proximi tantò grauiùs peccatur, quantò peccatum plures tangit. Et ideo peccatū quod fit in personam publicam, putà regem vel principem, qui gerit personam totius multitudinis; est grauius quàm peccatum quod committitur contra vnam personam priuatam. Vnde specialiter dicitur, Ex 22. v. 28. *Principi populi tui non maledices.*

Et similiter iniuria quæ fit alicui famosę personę videtur esse grauior, ex hoc quòd in scandalum & in tribulationem plurimorum redundat.

Ad 1. R. quòd ille qui infert iniuriam virtuoso, quantùm est in se turbat eum & interius & exterius: sed quòd iste interiùs non turbetur contingit ex eius bonitate, quæ non diminuit peccatum iniuriantis.

Ad 2. R quòd nocumentum quod quis sibiipsi infert, in his quæ subsunt dominio propriæ voluntatis; sicut in rebus possessis, habet minùs de peccato, quàm si alteri inferatur; quia propriâ voluntate hoc agit. Sed in his quæ non subduntur dominio voluntatis (sicut sunt naturalia & spiritualia bona) est grauius peccatum nocumentum sibiipsi inferre; grauiùs enim peccat qui occidit seipsum, quàm qui occidit alterum.

Sed quia res propinquorum nostrorum non subduntur voluntatis nostræ dominio; non procedit ratio quantum ad nocumenta rebus illorum illata; quòd circa ea minùs peccetur, nisi fortè velint, vel ratum habeant.

Ad 3. R. quod non est acceptio personarum, si Deus grauiùs punit peccantem contra excellentiores personas: hoc enim fit propter hoc quòd hoc redundat in plurium nocumentum. 12. q. 73. art. 9.

III. Regvm Cap. XIX. v. 11.

Egredere, & sta in monte coram Domino, & ecce Dominus transit &c.

Videtur quòd prophetia sit habitus; quia tria sunt in anima, potentia, passio, & habitus: sed prophetia non est potentia; quia sic inesset omnibus hominibus, quibus potentiæ animæ sunt communes. Similiter etiam non est passio; quia passiones pertinent ad vim appetitiuam: prophetia autem pertinet principaliter ad cognitionem; ergo prophetia est habitus.

2. Omnis perfectio animæ quæ non semper est in actu, est habitus: sed prophetia est quædam animæ perfectio; non autem semper est in actu, alioquin non diceretur dormiens propheta; ergo videtur quòd prophetia sit habitus.

3. Prophetia computatur inter gratias gratis datas: sed gratia est habituale quoddam in anima; ergo prophetia non est habitus.

Sed contra, habitus est quo quis agit cùm voluerit: sed aliquis non potest vti prophetia cùm voluerit, sicut patet de Elisæo, quem cùm Iosaphat de futuris requirebat, & pro- 4. Reg. 3. v. 15.
phetiæ ei spiritus deesset, psaltes fecit applicari; vt prophetiæ ad hunc spiritus per laudem psalmodiæ descenderet, atque eius animum de venturis repleret; ergo prophetia non est habitus.

Dicendum quòd sicut Apostolus Eph. 5. v. 13.
dicit, *Omne quod manifestatur lu-*

men est; quia videlicet sicut manifestatio corporalis visionis fit per lumen corporale; ita etiam manifestatio visionis intellectualis fit per lumen intellectuale. Oportet ergo vt manifestatio proportionetur lumini per quod fit, sicut effectus proportionatur suæ causæ.

Cùm ergo prophetia pertineat ad cognitionem quæ supra naturalem rationem existit; consequens est quòd ad prophetiam requiratur quoddam lumen intellectuale excedens lumen naturalis rationis. Vnde *cùm sedero in tenebris, Dominus lux mea est.* Lumen autem dupliciter alicui inesse potest: vno modo per modum formæ permanentis; sicut lumen corporale est in sole, & in igne. Alio modo per modum cuiusdam passionis, siue impressionis transeuntis; sicut lumen est in aëre.

Michææ 7. v. 8.

Lumen dupliciter alicui inesse potest.

Lumen autem propheticum non inest intellectui prohetæ per modum formę permanentis; aliàs oporteret quòd semper prophetæ adesset facultas prophetandi, quod patet esse falsum. Vnde Elizæus dixit de muliere Sunamite, *Anima eius in amaritudine est; & Dominus celauit à me, & non indicauit mihi.*

4. Reg. 4. v. 27.

Et huius ratio est quia lumen intellectuale in aliquo existens per modum formæ permanentis & perfectæ, perficit intellectum principaliter ad cognoscendum principium illorum quæ per illud lumen manifestantur. Sicut per lumen intellectus agentis, præcipuè intellectus cognoscit prima principia omnium illorum quę naturaliter cognoscuntu.

Principium autem eorum quæ ad supernaturalem cognitionem pertinent, quæ per prophetiam manifestantur, est ipse Deus, qui per essentiam à prophetis non videtur. Videtur autem à beatis in patria, in quibus huiusmodi lumen inest per modum cuiusdam formæ permanentis & perfectæ, secundùm illud, *In lumine tuo videbimus lumen.*

Psal. 35. v. 10.

Relinquitur ergo quòd lumen propheticum insit animæ prophetæ per modum cuiusdam passionis vel impressionis transeuntis. Et hoc significatur, *Cumque transibit gloria mea, ponam te in forcamine petræ &c.* Et in textu, *Ecce Dominus transit.* Et inde est quòd sicut aër semper indiget nouâ illuminatione; ita etiam mens prophetæ semper indiget nouâ reuelatione. Sicut discipulus qui nondum est adeptus principia artis, indiget vt de singulis instruatur.

Prophetia non est habitus.

Ex. 33. v. 22.

Vnde & dicitur, *Mane erigit mihi aurem vt audiam quasi magistrum.* Et hoc etiam ipse modus loquendi prophetiam designat, secundùm quod dicitur quòd locutus est Dominus ad talem, vel talem prophetam: aut quòd factum est verbum Domini, siue manus Domini super eum. Habitus autem est forma permanens. Vnde manifestum est quòd prophetia propriè loquendo non est habitus.

Esa. 50. v. 4.

Ad 1. R. quòd illa diuisio non comprehendit absolutè omnia quę sunt in anima; sed ea quę possunt esse principia moralium actuum, qui quandoque fiunt ex passione, quandoque autem ex habitu, quandoque autem ex potentia nuda; vt patet in his qui ex iudicio rationis aliquid operantur antequam habeant habitum.

Potest tamen prophetia ad passionem reduci, si tamen nomen passionis pro qualibet receptione accipia-

tur, prout dicitur quòd intelligere pati quoddam est. Sicut enim in cognitione naturali intellectus possibilis patitur ex lumine intellectus agentis; ita etiam in cognitione prophetica intellectus humanus patitur ex illustratione diuini luminis.

Ad 2. R. quòd sicut in rebus corporalibus abeunte passione, remanet quædam habilitas ad hoc quòd iterum patiatur; sicut lignum semel inflammatum faciliùs iterũ inflammatur: ita etiam in intellectu prophetæ, cessante actuali illustratione, remanet quædam habilitas ad hoc quòd faciliùs iteratò illustretur.

Sicut etiam mẽs semel ad deuotionem excitata, faciliùs postmodum ad deuotionem pristinã reuocatur.

Propter quod Aug. dicit esse necessarias crebras orationes, ne conconcepta deuotio totaliter extinguatur.

Potest tamen dici quòd aliquis dicitur propheta, etiam cessãte actuali prophetica illustratione ex deputatione diuina secundùm illud, *Et prophetam in gentibus dedi te.* *Hier. 1. v. 5.*

Ad 3. R. quòd omne donum gratię hominem eleuat ad aliquid quod est supra naturam humanam. Quodquidem potest esse dupliciter; vno modo quantùm ad substantiam actus, sicut miracula facere, & cognoscere incerta & occulta diuinæ sapientiæ. Et ad hos actus non datur homini donum gratiæ habituale.

Alio modo est aliquid supra naturam humanam quantùm ad modum actus; non autem quantùm ad substantiam ipsius; sicut diligere Deum & cognoscere eum in speculo creaturarum. Et ad hoc datur donum gratiæ habituale. 22. q. 171. art. 2.

III. Regum.

III. Regvm Cap. XX. v. 39.

Custodi virum istum, qui si lapsus fuerit, erit anima tua pro anima eius.

Explicatur infra, *Psalm.* 90. *v.* 11.

III. Regvm Cap. XXI. v. 10. & 13.

Adductis duobus viris filiis diaboli, fecerunt eos sedere contra Naboth.

Videtur quòd non sufficiat duorum vel trium testimonium; iudicium enim certitudinem requirit: sed non habetur certitudo veritatis per dictũ duorum testium vt patet in textu; ergo illud testimonium non sufficit.

2. Testimonium ad hoc quod sit credibile, debet esse concors: sed plerumque duorum vel trium testimonium in aliquo discordat; ergo non est efficax ad veritatem in iudicio probandam.

Sed contra est quod dicitur, *In ore duorum vel trium testium peribit, qui interficietur.* Et, *in ore duorum vel trium testium stabit omne verbum.* *Deut. 17. v. 6. Deut. 19 v. 15.*

Dicendum quòd certitudo non est similiter quærenda in omni materia: in actibus enim humanis, super quibus constituuntur iudicia, & exiguntur testimonia; non potest haberi certitudo demonstratiua, eo quòd sunt circa contingentia &

variabilia. Et ideo sufficit probabilis certitudo, quæ vt in pluribus veritatem attingat, etsi in paucioribus à veritate deficiat.

Est autem probabile quòd magis veritatem contineat dictum multorum, quàm dictum vnius. Et ideo cùm reus sit vnus, qui negat: sed multi testes asserunt idem cum actore; rationabiliter institutum est iure diuino & humano, quòd dicto testium stetur.

Testium certitudo.

Omnis autem multitudo in tribus comprehenditur, scilicet principio, medio, & fine. Vnde secundum Philosophum, omne & totum in tribus ponimus. Ternarius quidem constituitur asserentium; cùm duo testes conueniunt cum actore. Et ideo requiritur binarius testium; vel ad maiorem certitudinem vt sit ternarius qui est multitudo perfecta in ipsis testibus. Vnde *funiculus triplex difficilè rumpitur*.

Eccles. 4. v. 12.

Ad 1. R. quòd quantacunque multitudo testium determinaretur, posset quādoque testimonium esse iniquum; cùm scriptum sit, *Non sequeris turbam ad faciendum malum*: Nec tamen quia non potest in talibus infaillibilis certitudo haberi; debet negligi certitudo quæ probabiliter haberi potest per duos vel tres testes.

Exodi 23. v. 2.

Ad 2. R. quòd discordia testium in aliquibus principalibus circunstantiis, quæ variant substantiam facti (putà in tempore vel in loco, vel in personis de quibus principaliter agitur) aufert efficaciam testimonij; quia si discordant in talibus, videntur singulares esse in suis testimoniis, & de diuersis factis loqui. Putà si vnus dicat hoc factum esse tali tempore, vel loco: alius alio tempore vel loco; non videntur de eodem facto loqui.

Non tamen præiudicatur testimonio, si vnus dicat se non recordari, & alius asserat determinatum tempus vel locum. Et si in talibus omnino discordauerint testes actoris & rei, si sint æquales numero & pares dignitate; statur pro reo; quia facilior debet esse iudex ad absoluendum, quàm ad condemnandum, nisi fortè in causis fauorabilibus; sicut est causa libertatis & huiusmodi.

Si verò testes eiusdem partis dissenserint; debet iudex ex motu sui animi percipere cui parti sit standū; vel ex numero testium, vel ex dignitate eorum, vel ex fauorabilitate causæ, vel ex conditione negotij & dictorum.

Multò autem magis testimonium vnius repellitur, si sibiipsi dissideat, interogatus de visu & scientia: non autem si dissideat interrogatus de opinione & fama; quia potest secundùm diuersa visa & audita diuersimodè motus esse ad respondēdum.

Si verò sit discordia testimonij in aliquibus circunstantiis non pertinentibus ad substantiam facti, putà si tempus fuerit nubilosum vel serenum; vel si domus fuerit picta aut non, aut aliquid huiusmodi; talis discordia non præiudicat testimonio; quia homines non consueuerunt circa talia multùm sollicitari, vnde facilè à memoria elabuntur.

Quinimo aliqua discordia in talibus facit testimonium credibilius; quia si in omnibus concordarent, etiam in minimis; viderentur ex conducto eundem sermonem proferre: quod tamen prudentiæ iudicis relinquitur discernendum.

Nota quòd maior numerus te-

ſtium requiritur pro Epiſcopis, Presbiteris, Diaconis, & Clericis Eccleſiæ Romanæ, propter eius dignitatem. Et hoc triplici ratione: *Primò* quidem quia in ea tales inſtitui debent, quorum ſanctitati plus credatur quàm multis teſtibus.

Secundò, quia homines qui habent de aliis iudicare, ſæpe propter iuſtitiam multos aduerſarios habẽt. Vnde non eſt paſſim credendum teſtibus contra eos, niſi magna multitudo conueniat.

Tertiò, quia ex condemnatione alicuius eorum, derogaretur, in opinione hominum, dignitati illius Eccleſiæ & auctoritati: quod eſt periculoſius, quàm in ea tolerare aliquem peccatorem; niſi valde publicum & manifeſtum, de quo graue ſcandalium oriretur. 22. q. 70. *art*, 2.

III. Regvm Cap. XXI. *v.* 27.

Achab ſcidit veſtimenta ſua, & operuit cilicio carnem ſuam, ieiunauitque & dormiuit in ſacco, & ambulauit demiſſo capite.

Videtur quòd non liceat religioſis vilioribus veſtibus vti quàm cæteris; quia ſecundùm Apoſtolum, *Ab omni ſpecie mala abſtinere debemus*: ſed vilitas veſtium habet ſpeciem mali; dicit enim Dominus, *Attendite à falſis prophetis qui veniunt ad vos in veſtimentis ouium*; ergo videtur quòd religioſi non debent vilibus veſtibus vti.

1. Theſſ. vlt. v. 21

Matt. 7. v. 15.

2. Religioſi maximè intendere debent operibus pœnitentiæ: ſed in operibus pœnitentiæ non eſt vtendum exterioribus ſignis triſtitię, ſed magis lætitiæ ſignis; dicit enim Dominus, *Cùm ieiunatis, nolite fieri ſicut hypocritæ triſtes*. Et poſtea ſubdit, *Tu autem cùm ieiunas, vnge caput tuum, & faciem tuam laua*; quia ex Aug. non in ſolo rerum corporearum nitore atque pompa: ſed etiam in ipſis ſordibus luctuoſis eſſe poſſe iactantiam, & eo periculoſiorem, quo ſub nomine ſeruitutis Dei decipit; ergo videtur quòd religioſi non debeant vilioribus veſtibus indui.

Matt. 6. v. 16.

Matt. 6. v. 17.

Dicendum quòd in omnibus exterioribus rebus, non vſus rerum, ſed libido vtentis in culpa eſt. Ad quam diſcernendam attendendum eſt quòd habitus vilis & incultus dupliciter poteſt conſiderari: vno modo prout eſt ſignum quoddam diſpoſitionis vel ſtatus humani; quia vt dicitur, *Amictus hominis enuntiat de illo*. Et ſecundùm hoc vilitas habitus eſt quandoque ſignum triſtitiæ.

Veſtis ſignificationes

Eccl. 19 v. 27.

Vnde & homines in triſtitia exiſtentes ſolẽt vilioribus veſtibus vti: ſicut è conuerſo in tempore ſolemnitatis & gaudij, vtuntur cultioribus veſtimentis. Vnde & pœnitẽtes vilibus veſtibus vtuntur; vt patet, *De rege qui indutus eſt ſacco*, Et in textu de *Achab*, qui *operuit cilicio carnem ſuam*.

Ionæ. 3. v. 6.

Quandoque verò eſt ſignum contemptus diuitiarum, & mundani faſtus. Vnde Hieron. dicit, ſordidæ veſtes candidæ mentis indicia ſint; vilis tunica cõtemptum ſeculi probat; duntaxat ne animus tumeat, ne habitus ſermoque diſſentiant. Et ſecundùm vtrumque horum competit religioſis vilitas veſtium; quia religio eſt ſtatus pœnitentiæ, & contemptus mundanæ gloriæ.

Sed quòd aliquis velit hoc aliis ſignificare, contingit propter tria;

vno modo ad sui humiliationem Sicut enim ex splendore vestium animus hominis eleuatur; ita ex humilitate vestium humiliatur. Vnde de Achab qui carnem suam cilicio induit, dixit Dominus ad Eliam *Nonne vidisti Achab humiliatum coram me?*

3. Reg. 21. v. 29.

Alio modo propter exemplum aliorum. Vnde *Ioannes Baptista habebat vestimentum de pilis camelorum*; qui enim pœnitentiam prædicat, habitum pœnitentiæ prætendit.

Matt. 3. v. 4.

Tertiò modo propter inanem gloriam, sicut August. dicit quod in ipsis sordibus luctuosis potest esse iactantia. Duobus ergo primis modis laudabile est abiectis vestibus vti; tertio verò modo est vitiosum.

Alio autem modo potest considerari habitus vilis & incultus, secundùm quod procedit ex auaritia, vel negligentia: & sic etiam ad vitium pertinet.

Ad 1. R. quod vilitas vestium de se non habet speciem mali, imò potiùs speciem boni, scilicet contemptus mundanæ gloriæ. Et inde est quòd mali sub vilitate vestium suam malitiam occultant. Vnde August. dicit quòd non ideo debent oues odisse vestimentum suum; quia plerumque illo se occultant lupi.

Ad 2. R. quod in operibus sanctitatis nihil homines facere debent propter apparentiam. Quod præcipuè contingit quando aliquis aliquid nouum facit. Nec tamen omnis nouitas intentos faciens homines ad considerandum, reprehensibilis est: potest enim & bene & malè fieri. Ex cæteris autem operibus potest cognosci, vtrum aliquis hoc ex contemptu superflui cultus, vel ex ambitione faciat. Maximè autem videntur hoc non ex ambitione facere religiosi, qui habitum vilem deferunt; quasi signum suæ professionis, qua contemptum mundi profitentur. 22. *quest.* 187. *art.* 6.

III. Regvm. Cap. 21. v. 29.

Quia Achab humiliatus est mei causâ, non inducam malum in diebus eius, sed in diebus filij sui inferam malum domui eius.

Opera extra charitatem facta valet ad pœnæ infernalis mitigationem, quia magis est facere bonum, quàm dimittere malum: sed dimittere malum semper vitat pœnam etiam in eo qui charitate caret; ergo multò fortius facere bonum.

Dicendum quod diminuere pœnam infernalem potest intelligi dupliciter. Vno modo, ita quòd quis liberetur à pœna, quam iam meruit; & sic cùm nullus liberetur à pœna, nisi sit absolutus à culpa; quia effectus non diminuuntur, neque tolluntur; nisi diminutâ vel ablatâ causâ: per opera extra charitatem facta, quæ neque culpam tollere, neque diminuere possunt, pœna inferni mitigari non potest.

Alio modo ita quòd meritum pœnæ impediatur: & sic huiusmodi opera minuit pœnam inferni. Primò quia homo reatum omissionis euadit, qui huiusmodi opera perficit. Secundò quia huiusmodi opera aliquo modo ad bonum disponunt, vt.

vt homo ex minori contemptu peccata faciat: Atq; etiã à multis peccatis per huiusmodi opera retrahatur.

Verumtamen diminutionem vel dilationẽ temporalis pœnæ merentur huiusmodi opera, vt patet in textu, eodem modo, sicut & bonorum temporalium consecutionem. *Lib. 4. sent. Dist. 15. q. 1. art. 3. q. 5. in Corpore. Et supplem. q 14. art. 5.* Idem locus citatur immediatè suprà 3. *Regum cap. 21. v. 27.*

III. Regum Cap. XXII. v. 22.

Ero Spiritus mendax in ore Prophetarum.

Videtur quòd Deus sit causa peccati; dicit enim Apostolus: Rom. 1. v. 28. *Tradidit eos Deus in reprobũ sensum, vt faciant quæ non conueniunt*; Vbi Aug. Manifestum est Deum operari in cordibus hominum inclinando voluntates eorum in quodcumque voluerit, siue ad bonum, siue ad malum: sed inclinatio voluntatis ad malum, est peccatum; ergo Deus est causa peccati.

Si dicas quòd inclinatio voluntatis ad malum dicitur esse à Deo in quantum est pœna: Contra, non potest esse idem secundùm idem pœna & culpa; quia pœna secundùm suam rationẽ repugnat voluntati; culpa autẽ secundũ suam rationem est voluntaria. Sed inclinatio voluntatis pertinet ad rationẽ voluntarij; Si ergo Deus inclinat voluntatẽ in malũ, videtur quòd & ipse sit causa culpæ in quantũ est culpa.

2. Sicut culpa opponitur bono gratiæ; ita pœna opponitur bono naturæ: sed non impeditur quin Deus sit causa pœnæ, per hoc quod est causa naturæ; ergo neque impeditur esse causa culpæ, per hoc quod est causa gratiæ.

3. Quicquid est causa causæ, est causa causati: sed liberum arbitrium, cuius causa est Deus; est causa peccati, ergo Deus est causa peccati.

4. Illud ad quod inclinat virtus data à Deo, est causatum à Deo: sed virtutes quædam datæ à Deo inclinant ad peccatum; sicut irascibilis ad homicidiũ, & concupiscibilis ad adulteriũ; ergo Deus est causa peccati.

5. Omnis laus creaturæ præcipuè Deo debet attribui: sed in laudem Eccl. 31 v. 10. viri iusti dicitur quòd *potuit transgredi, & non est transgressus*; ergo multò magis hoc competit Deo; potest ergo Deus peccare, & per consequens esse causa peccati.

6. Eiusdem est dare dominium & auferre: sed Dei est dare dominium animæ super corpus; ergo & eius est auferre. Sed solummodo per peccatum aufertur, quòd spiritui non subiicitur caro; ergo Deus est causa peccati.

7. Qui præcipit peccatum, est causa peccati: sed Deus inuenitur præcepisse peccatum, vt dicitur in textu; cũ spiritus mendacij dixisset: *Egrediar & ero spiritus mendax in ore Prophetarum, Dominus dixit, egredere & fac.* Et dicitur quòd Dominus præcepit Osee *vt sumeret mulierem fornicariam, & faceret ex ea filios fornicationum*; ergo Deus Osée 1. v. 2. est causa peccati.

Sed contra est quòd Deo actore non fit homo deterior: sed peccato fit homo deterior; ergo Deus non est actor peccati. Præterea Deus nõ est actor illius rei cuius est vltor: sed Deus est vltor peccati; ergo non est actor peccati.

P

v. 25. Item Deus non est causa nisi eius quod diligit; vt patet: *Diligis omnia quæ sunt, & nihil odisti eorum quæ fecisti.* Odit autem peccatum secundùm illud: *Pariter odio sunt*
Sap. 14. v. 9. *Deo impius & impietas eius*; ergo Deus non est actor peccati.

Peccati causa est aliquis dupliciter. Dicendum quòd causa peccati est aliquis dupliciter: vno modo quia ipse peccat; alio modo quia facit alterum peccare; quorum neutrum Deo conuenire potest. Quod enim Deus peccare non possit, manifestum est, & ex communi ratione peccati, & propria ratione moralis peccati quod dicitur culpa.

Peccatum enim communiter dictum secundùm quod in rebus naturalibus & artificialibus inuenitur; ex eo prouenit quòd aliquis in agendo non attingit ad finem propter quem agit; quod contingit ex defectu actiui principii. Sicut si Grammaticus non rectè scribat, contingit ex defectu artis; si tamen rectè scribere intendit. Et quòd natura peccet in formatione animalis, sicut contingit in partubus monstruosis; contingit ex defectu actiuæ virtutis in semine: peccatum verò secundùm quod propriè in moralibus dicitur, habet rationem culpæ; & prouenit ex eo quòd voluntas deficit à debito fine, per hoc quod in finem indebitum tendit.

Peccati causa Deus esse non potest. In Deo autem neque actiuum principium potest esse deficiens; eo quòd potentia eius est infinita: nec eius voluntas potest deficere à debito fine; quia ipsa eius voluntas, quæ est etiam eius natura, est bonitas summa; quæ est vltimus finis, & prima regula omnium voluntatum.

Vnde naturaliter eius voluntas inhæret summo bono, nec potest ab eo deficere: sicut nec alicuius rei appetitus naturalis deficere potest quin appetat suum bonum naturale. Sic ergo Deus causa peccati esse non potest, eo quòd ipse peccet.

Similiter etiam non potest esse causa peccati, eo quòd alios faciat peccare: peccatum enim prout nunc de peccato loquimur, consistit in auersione voluntatis creatæ ab vltimo fine: impossibile est autem quòd Deus faciat voluntatem alicuius ab vltimo fine auerti; cùm ipsemet sit vltimus finis.

Quod enim communiter inuenitur in omnibus agentibus creatis; oportet quòd hoc habeat ex imitatione primi agentis, quod dat omnibus suam similitudinem secundùm quod capere possunt. Vnumquodque autem agens creatum inuenitur per suam actionem, alia quodammodo ad seipsum attrahere; assimilando ea sibi, vel per similitudinem formæ, sicut cùm calidum calefacit: vel conuertendo alia ad finem suum: sicut homo per præceptum alios mouet ad finem quem intendit.

Est ergo hoc Deo conueniens quòd omnia ad seipsum conuertat, & per consequens quod nihil auertat à seipso: Ipse autem est summum bonum. Vnde non potest esse causa auersionis voluntatis à summo bono, in quo ratio culpæ consistit, prout nunc loquimur de culpa; impossibile est ergo quod Deus sit causa peccati.

Ad 1. R. quòd Deus dicitur tradere aliquos in reprobum sensum, vel inclinare voluntates in malum; non quidem agendo vel mouendo, sed potiùs deserendo, vel non impediendo. Sicut si aliquis

non daret manum cadenti, diceretur esse causa casus illius. Hoc autē Deus ex iusto iudicio facit quòd aliquibus auxilium non præstat ne cadant. Et per hoc patet solutio ad sequens argumentum.

Ad 2 R. quòd pœna opponitur cuidam particulari bono. Non est autem contra rationem summi boni auferre aliquod particulare bonum; cum particulare bonum auferatur per appositionem alterius boni, quod interdum est melius: sicut forma aquæ aufertur per appositionem formæ ignis.

Et similiter bonum naturæ particularis aufertur per pœnam, per appositionem melioris boni; per hoc scilicet quòd Deus ordinem iustitiæ rebus statuit. Sed malum culpæ est per auersionem à summo bono; à quo summum bonū auertere non potest. Vnde Deus potest esse causa pœnæ, sed non causa culpæ.

Ad 3. R. quòd effectus causati inquantum est causatum reducitur in causam. Si autem aliquid procedat à causato, non secundum quod est causatum; hoc non oportet in causam reduci. Sicut motus tibiæ causatur à virtute motiua animalis, quæ tibiam mouet: sed obliquitas ambulationis non prouenit à tibia secundùm quod est mota à virtute motiua; sed secundùm quod deficit à suscipiendo influxum motiuæ virtutis per suum defectum. Et ideo claudicatio nō causatur à virtute motiua.

Sic ergo peccatum causatur à libero arbitrio secundùm quod deficit à Deo: Vnde non oportet quod Deus sit causa peccati, licet sit causa liberi arbitrij.

Ad 4. R. quod peccata non proueniunt ex inclinatione irascibilis aut concupiscibilis; secundùm quod sunt à Deo institutæ: sed secundùm quod deficiunt ab ordine institutionis ipsius. Sic enim sunt institutæ in homine quòd rationi subiacent. Vnde quando præter ordinem rationis ad peccatum inclinant, hoc non est à Deo.

Ad 5 R. quod aliquid potest esse laudabile inferiori, quod ad laudem superioris non pertinet: sicut esse furibundum est laudabile in cane, non autē in homine Et similiter non transgredi cum possit, pertinet ad laudem hominis; sed deficit à laude diuina.

Ad 6. R. quòd auferre spiritui dominium super carnem, est contra naturalem iustitiæ ordinem: Et ideo hoc Deo conuenire non potest, qui est ipsa iustitia.

Ad 7. R. quòd id quod dicitur, *egredere & fac*, non est intelligendum per modum præcepti, sed per modum permissionis. Sicut & quod dicitur ad Iudam, *quod facis, fac citius*; eo modo loquendi quo permissio Dei dicitur eius voluntas. Ioan 13. v. 27.

Quod verò dicitur ad Osee: *Accipe tibi mulierem fornicariam, &c.* intelligitur secundùm modum præcepti. Sed præceptum diuinum facit vt non sit peccatum quod aliter esset peccatum: potest enim Deus, vt S. Bernardus dicit, dispensare in præceptis secundæ tabulæ; per quæ homo immediatè ordinatur ad proximum: bonum enim proximi est quoddam bonum particulare. Non autem potest dispensare in præceptis primæ tabulæ, per quæ homo ordinatur in Deum, qui à seipso alios non potest auertere. *Non enim potest negare seipsum*, vt dicitur. 2. Tim. v. 13.

Quamuis quidam dicant quòd ea

quæ dicuntur de Osee sunt intelligenda contigisse in visione prophetiæ. *In quæst. disp. q. 3. de malo, art. 1.*

III. REGVM CAP. 22. v. 22.

Egrediar, & ero spiritus mendax in ore omnium Prophetarum eius.

Videtur quod homines non impugnentur à dæmonibus; Angeli enim deputantur ad hominum custodiam, missi à Deo: sed dæmones non mittuntur à Deo; cùm dæmonum intentio sit perdere animas, Dei autem saluare; ergo dæmones non deputantur ad hominum impugnationem.

2. Non est æqua conditio pugnæ vt infirmus contra fortem, ignarus contra astutum exponatur ad bellum: sed homines sunt infirmi & ignari, dæmones autem potentes & astuti; non est ergo permittendum à Deo, qui est omnis iustitiæ auctor, vt homines à dæmonibus impugnentur.

3. Ad exercitium hominum sufficit impugnatio carnis & mundi: sed Deus permittit electos suos impugnari propter eorum exercitium; ergo non videtur necessarium quod à dæmonibus impugnentur.

Eph. 6. v. 12. Sed contra est quod Apostolus dicit *quod non est nobis colluctatio aduersùs carnem & sanguinem; sed aduersus principes & potestates, &c.*

Dicendum quod circa impugnationem dæmonum duo est considerare, scilicet ipsam impugnationem, & impugnationis ordinem. Impugnatio quidem ipsa ex dæmonum malitia procedit, qui propter inuidiam profectum hominum impedire nituntur: & propter superbiam, diuinæ potestatis similitudinem vsurpant; deputando sibi ministros determinatos ad hominum impugnationem: sicut & Angeli Deo ministrant in determinatis officijs ad hominum salutem.

Sed ordo impugnationis ipsius est à Deo, qui ordinatè nouit malis vti, ad bona ea ordinando. Sed, ex parte Angelorum, tam ipsa custodia, quàm ordo custodiæ reducitur ad Deum, sicut ad primum auctorem.

Ad 1. R. quod mali Angeli impugnant homines dupliciter: vno modo instigando ad peccatum; & sic non mittuntur à Deo ad impugnandum. Sed aliquando permittuntur secundùm Dei iusta iudicia. Aliquando autem impugnant homines puniendo: & sic mittuntur à Deo. Sicut missus est spiritus mendax ad puniendum Achab Regem Israël, vt patet in textu; pœna enim refertur in Deum, sicut in primum auctorem. Et tamen dæmones ad puniendum missi, aliâ intentione puniunt, quàm mittuntur: nam ipsi puniunt ex odio, vel inuidia: mittuntur autem à Deo propter eius iustitiam.

Ad 2. R. quòd ad hoc quòd non sit inæqualis pugnæ conditio, fit ex parte hominis recompensatio; principaliter quidem per auxilium diuinæ gratiæ: secundariò autem per custodiam Angelorum. Vnde Elisæus dixit ad ministrum suum, *Noli timere, plures enim nobiscum sunt, quàm cum illis.* 4. R. 6. v. 16

Ad 3. R. quòd infirmitati humanæ sufficeret ad exercitium, impugnatio quæ est à carne & mundo: sed malitiæ dæmonum non sufficit, quæ vtroque vtitur ad hominis im-

pugnationem. Sed tamen ex diuina ordinatione hoc non prouenit in gloriam electorum. 1. p. q. 114. art. 1.

Idem locus explicatur suprà, *Numeror. cap. 22. v. 35.*

Libri III. Regum Finis.

LIBER QVARTVS REGVM,

CAPVT PRIMVM, *Verſ.* 3.

Nunquid non eſt Deus in Iſraël?

Citatur ſuprà 1. *Regum cap.* 28. *verſ.* 19.

4. REGVM Cap. 1. v. 10.

Si homo Dei ſum, deſcendat ignis de cœlo, & deuoret te & quinquaginta tuos.

Videtur quòd vindicatio non ſit licita; quicumque enim vſurpat ſibi quod Dei eſt, peccat: ſed vindicta pertinet ad Deum, dicitur enim ſecundùm aliam literam, *mihi vindicta, & ego retribuam*; ergo omnis vindicatio eſt illicita. *Deut. 32. v. 35.*

2. Ille de quo vindicta ſumitur, non toleratur: ſed mali ſunt tolerandi; ergo vindicta non eſt ſumenda de malis.

3. Vindicta per pœnas fit, ex quibus cauſatur timor ſeruilis: ſed lex noua non eſt lex timoris, ſed amoris; ergo ad minus in nouo Teſtamento nulla vindicta fieri debet.

4. Ille dicitur vindicare ſe qui iniurias ſuas vlciſcitur: ſed non licet etiam iudici in ſe delinquentes punire; ergò vindicatio videtur eſſe illicita.

5. Peccatum multitudinis magis eſt nociuum, quàm peccatum vnius tantùm; dicitur enim, *A tribus timuit cor meum, delaturam ciuitatis, & collectionem populi*: ſed de peccato multitudinis non eſt vindicta ſumenda; vnde multitudo non eſt excommunicanda; ergo nec alia vindicatio eſt licita. *Eccl. 26. v. 5.*

Sed contra, nihil eſt expectandum à Deo, niſi quod eſt bonum & licitum: ſed vindicta de hoſtibus eſt expectanda à Deo: dicitur enim. *Deus non faciet vindictam electorum ſuorum clamantium ad ſe die ac nocte?* Quaſi diceret, imò faciet; ergo nec alia vindicatio eſt per ſe mala & illicita. *Luca 18. v. 7.*

Dicendum quod vindicatio fit per aliquod pœnale malum inflictum peccanti. Eſt ergò in vindicatione conſiderandus vindicantis animus: ſi enim eius intentio feratur principaliter in malum illius, de quo

vindictam sumir, & ibi quiescat, est omnino illicitum; quia delectari in malo alterius, pertinet ad odium, quod charitati repugnat qua omnes homines debemus diligere.

Nec aliquis excusatur si malum intendat illius, qui sibi iniustè intulit malum: sicut non excusatur aliquis per hoc quod odit se odientem. Non enim debet homo in alium peccare, propter hoc quod ille peccauit priùs in ipsum; hoc enim est vinci à malo, quod Apo-
Rom. 12. 21. stolus prohibet dicens: *Noli vinci à malo, sed vince in bono malum.*

Si verò intentio vindicantis feratur principaliter ad aliquod bonum ad quod peruenitur per pœnam peccantis, purà ad emendationem peccantis, vel saltem ad cohibitionem eius, & quietem aliorum, & ad iustitiæ conseruationem, & Dei honorem; potest esse vindicatio licita, aliis debitis circumstantiis seruatis.

Ad 1. R. quòd ille qui secundùm gradum sui ordinis vindictam exercet in malos, non vsurpat sibi quod est Dei; sed vtitur potestate sibi diuinitus concessa: dicitur enim de prin-
Rom. 13. v. 4 cipe terreno quòd *Dei minister est, vindex in iram ei qui malè agit.* Si autē præter ordinē diuinæ institutionis aliquis vindictam exerceat, vsurpat sibi quod Dei est, & ideo peccat.

Ad 2. R. quod mali tolerantur à bonis in hoc quod ab eis proprias iniurias patienter sustinent secundùm quod oportet. Non autem tolerant eos, vt sustineant iniurias Dei & proximorum.

Ad 3. R. quod lex Euangelij est lex amoris. Ideo illis qui ex amore bonum operantur (qui soli propriè ad Euangelium pertinent) non est timor incutiendus per pœnas; sed solùm illis qui ex amore non mouentur ad bonum; qui etsi numero sint de Ecclesia, non tamen merito.

Ad 4. R. quòd iniuria quæ infertur personæ alicui, quandoque redundat in Deum & in Ecclesiam: & tunc debet aliquis propriam iniuriam vlcisci. Sicut patet de Elia qui fecit ignem descendere super eos qui venerant ad ipsum capiendum vt patet in textu. Et similiter: *Eli-* 4. Reg 2. v. 23
saus maledixit pueris eum irridentibus.

Inquantum vero iniuria in aliquem illata ad eius personam pertinet; debet eam tolerare patienter, si expediat; huiusmodi enim præcepta patientiæ intelligenda sunt secundùm præparationem animi.

Ad 5 R. quod quando tota multitudo peccat, est de ea vindicta sumenda, vel quantum ad totam multitudinem: sicut Ægyptij submersi sunt in mari rubro perse- Ex. 14. v. 27.
quentes filios Israël, & sicut Sodomitæ vniuersaliter perierunt. Vel Gen. 19. v. 25.
quantùm ad magnam multitudinis Ex. 32.
partem, sicut patet, in pœna eorum v. 28.
qui vitulum adorauerunt.

Quandoque verò, si speretur multorum correctio; debet seueritas vindictæ exerceri in aliquos paucos principaliores, quibus punitis cæteri terreantur, sicut Dominus mandauit *Suspendi principes populi* Nū. 25. v. 4.
pro peccato multitudinis.

Communitas quomodo puniēda

Si autem non tota multitudo peccauit, sed pro parte: tunc si possunt mali secerni à bonis, debet in eos vindicta exerceri: si tamen hoc fieri possit fine scandalo aliorum. Alioquin parcendum est multitudini, & detrahendum seueritati.

Et eadem ratio est de principe,

quem sequitur multitudo: tolerandum enim est peccatum eius, si sine scandalo multitudinis puniri non posset. Nisi fortè esset tale peccatum principis, quod magis noceret multitudini; vel spiritualiter, vel temporaliter; quàm scandalum quod exinde timeretur. 22. *q.* 108 *art.* 1.

IV. REGVM Cap. II. *v.* 8.

Tulit Elias pallium suum, & percussit aquas quæ diuisæ sunt in vtramque partem

Explicatur suprà. *Exodi cap.* 14. *v.* 27.

IV. REGVM Cap. II. *v* 11.

Ascendit Elias per turbinem in cælum.

Dicitur Enoch & Elias in Paradiso terrestri habitare. 1. *p. q* 102. *art.* 2. *ad tertium. Et lib.* 3 *sent Dist.* 18. *q* 1. *art.* 6. *q.* 2. *ad primum.*

IV. REGVM Cap. II. *v.* 15.

Requieuit spiritus Eliæ super Elisæum.

VIdetur quòd Spiritus sanctus possit dici donum nostrum; donum enim dicitur secundùm respectum ad creaturam: sed eis quæ important respectum ad creaturam potest addi meum, vel nostrum, vt creator noster; ergo videtur quod Spiritus sanctus possit dici donum nostrum.

2. Sanctus nihil adimit de ratione huius quod dicitur Spiritus: sed dicitur spiritus noster, vt *spiritus Eliæ*; ergo videtur quod potest dici Spiritus sanctus noster.

2. Sicut filius importat relationem æternam, à qua imponitur; ita & pater: sed dicitur Pater noster, ergo etiam potest dici filius noster.

4. Quicquid datur nobis, est nostrum: *Sed Filius datus est nobis*; ergo est filius noster. *Esa.* 9. *v.* 6.

5. In Deo idem est deitas, & Deus, & sapientia, & bonitas, & omnia huiusmodi: sed dicitur Deus noster; ergo etiam potest dici Deus sapientia nostra, vel essentia nostra.

Sed è conuerso, videtur quòd non potest dici Deus noster, in pronomine enim *nostrum* vel *meum*, importatur aliqua habitudo, vel relatio Creatoris ad creaturam: sed Deus est nomen absolutum, & nomen naturæ; ergo videtur quòd non possit dici Deus noster.

Dicendum quòd Deus non potest habere aliquam relationem ad nos, nisi per modum principii. Cùm autem causæ sint quatuor, ipse non est causa materialis nostra: sed se habet ad nos in ratione efficientis, & finis, & formæ exemplaris; non autem in ratione formæ inhærentis.

Considerandum est igitur in nominibus diuinis, quòd omnia illa nomina quæ important rationem principij per modum efficientis, vel finis; recipiunt additionem dictorum pronominum: sicut dicimus, Creator noster, & bonum nostrum.

Ea autem quæ dicuntur per modum formæ inhærentis, non recipiunt dictorum pronominum additionem. Et talia sunt nomina omnia diuina, quæ in abstracto si-

gnificantur; quæ omnia significantur per modum formæ, vt essentia, bonitas, & huiusmodi. Vnde in talibus non potest fieri additio: non enim possum dicere quòd Deus sit essentia nostra, vel substantia, vel aliquid hujusmodi.

Tamen in istis nominibus considerandus est quidam ordo; quia quædam horum abstractorum important rationem principij efficientis & exemplaris; vt sapientia, & bonitas, & huiusmodi. Quandoque fit additio dictorum pronominum, vt cùm dicimus Deus est sapientia nostra causaliter: per modum quo dicitur spes nostra; quia per eius sapientiam efficitur in nobis sapientia exemplata à sua sapientia, per quam sumus sapientes formaliter.

Quædam autem non important rationem principij, nisi fortè exemplaris: Et talibus non consueuit fieri dicta additio. Non enim consuetum est dici quòd Deus sit essentia nostra, vel substantia nostra.

Tamen etiam quandoque istis nominibus fit talis additio propter habitudinem principij exemplaris; sicut Dionis. dicit quòd esse omnium, est superesse deitatis: licet huiusmodi locutiones magis sint exponendæ quàm extendendæ.

Ad 1. R. quòd donum importat quandám relationem in actu, scilicet ad dantem; & quandam solùm in aptitudine, quantùm est in ratione sui nominis, scilicet ad eum cui datur. Et ideo potest semper dici donum dantis: sed non est eius cui datur, nisi quando sibi est datum in actu. Et propter hoc dicimus datum nostrum, & non donum nostrum.

Ad 2. R. quòd Spiritus Sanctus est quædam circumlocutio inuenta ad exprimendum personam Spiritus Sancti. Ipse autem inquantum est persona subsistens, non importat relationem principij; sed magis eius qui est à principio Et ideo non potest dici Spiritus Sanctus noster. Sed Spiritus importat rationem principij, inquantum à Spiritu est inspiratio; propter quod potest dici spiritus noster.

Ad 3. R. quod Pater importat rationem principij: filius autem non: sed magis eius quod est à principio. Et ideo non potest dici filius noster, sicut dicitur Pater noster. Quamuis etiam non dicatur pater noster prout imponitur nomen à paternitate æterna; sic enim est pater solius filij naturalis.

Ad 4. R. quòd quamuis Filius datus sit nobis, non tamen datus est nobis in Filium, sed in doctorem vel Saluatorem. Et ideo potest dici Saluator noster, sed non Filius noster.

Et si obijciatur, est filius, & est noster; ergo est filius noster, patet quòd est fallacia accidentis.

Ad 5. R. quòd sapientia in abstracto significat id quo aliquis est formaliter sapiens. Et propter hoc ratione prædictâ in corpore articuli, non potest propriè dici quòd sit sapientia nisi per modúqui dictus est

Ad vltimum R. quòd Deus quamuis significet essentiam diuinam quantum ad id cui imponitur; tamen quantùm ad id à quo imponitur nomen, significat operationem. Et ideo potest dici Deus noster.

Tamen diuersimodè potest dici Deus omnium & iustorum: Deus enim dicitur omnium propter relationem

tionem principij, inquantum scilicet est creator omnium. Dicitur autem Deus iustorum specialiter secundùm rationem finis quem contingunt. Et ideo dicitur etiam ab eis haberi.

Alia enim licet ordinentur in ipsum sicut in finem; non tamen consequuntur ipsum nisi iusti, qui coniunguntur sibi per gratiam & gloriam. Et ideo etiam omnium communiter dicitur, vel finis, vel aliquid huiusmodi. Sed absoluiè dicitur de iustis quia Deus est eorum; quia habent ipsum sicut suam hæreditatem, & per quendam modum passionis. *Lib. sent. Dist.* 18. *q* 1. *art.* 5.

Requieuit spiritus Eliæ super Elisæü. Arguitur, nullum peccatum mortale potest esse cum Spiritu sancto; sed ira cum Spiritu sancto, requieuit enim Spiritus Eliæ super Elisæum: & tamen maledixit statim postea pueris; & egressi duo vrsi de saltu, lacerauerunt ex eis quadraginta duos pueros; quod videtur ad maximam iram pertinere; ergo ira non est peccatum mortale. Ad argum R. quòd Elisæus non maledixit pueris ex ira vitiosa, quasi propter liuorem vindictæ; sed ex zelo diuinæ iustitiæ. *In quæst. Disput. q.* 12. *de malo art.* 3. *ad* 16.

Idem locus explicatur suprà. *Genes. cap.* 1. *v.* 2. *& numeror. cap.* 11. *v.* 17.

IV. Regum Cap. II. v. 23.

Ascende calue.

Citatur suprà, 4. *Regum cap.* 1. *v.* 10.

IV. Regum Cap. III. v. 15.

Cum caneret psaltes, facta est super eum manus Domini.

Explicatur suprà, 3. *Regum cap.* 19. *v.* 11.

IV. Regum Cap. IV. v. 7.

Vende oleum, & redde creditori tuo.

Quod multiplicatur miraculosè, & non virtute naturæ, non est decimabile; non enim præcepit viduæ Elisæus vt de oleo quod miraculosè multiplicatum erat, decimas daret: sed caro Christi ex Abraham miraculosè propagata est; ergo Christus in Abraham decimatus non fuit. *Lib.* 3. *sent. Dist.* 3. *q.* 4. *art.* 2. *q.* 2. *sed contra.*

IV. Regum Cap. IV. v. 13.

Nunquid habes negotium, & vis vt loquar regi vel principi militiæ?

Videtur quod religiosis non liceat secularia negotia tractare; dicitur enim: *Nemo militans Deo implicat se sæcularibus negotiis:* sed omnibus religiosis attribuitur quòd militent Deo; ergo non licet eis sæcularia negotia exercere. 2. Tim. 2. v. 4.

Sed contra quòd Apostolus dicit: *Commendo vobis Phœbem sororem nostram.* Et postea subdit: *Et assistatis ei in quocumque negotio vestri indiguerit.* Rō. 16. v. 1.

Dicendum quod status religionis est ordinatus ad perfectionem charitatis consequendam. Ad quam quidem principaliter pertinet Dei dilectio: secundario autem dilectio proximi. Et ideo religiosi præcipue & propter se debent intendere ad hoc quod Deo vacent. Religiosi possunt negotia sæcularia tra-

Si autem necessitas proximis immineat; eorum negotia ex charitate

agere debent, secundùm illud *Alter alterius onera portate, & sic adimplebitis legem Christi:* quia in
chare ex charitate. hoc ipso quod proximis seruiunt
Gal. 6. v. 2. propter Deum, dilectioni diuinæ obsequuntur. Vnde dicitur: *Religio munda & immaculata apud Deum & patrem hæc est, visitare pupillos &*
Iacobi 1. v 27. *viduas in tribulatione eorum*, id est, succurrere eis qui carent præsidio in tempore necessitatis.

Est ergo dicendum quòd causa cupiditatis sæcularia negotia, agere, nec Monachis, nec Clericis licet. Causa verò charitatis se negotiis secularibus cum debita moderatione ingerere possuntsecundùm superioris licentiam, in ministrando & dirigendo.

Ad argum. R. quòd Monachis interdicitur secularia negotia tractare propter cupiditatem, non autem propter charitatem.

Nota quod frequentare palatia regum propter delitias, vel gloriam vel cupiditatem; non competit religiosis: sed ea adire propter pias causas eis competit, vnde Elisæus dixit ad mulierem, *Numquid habes negotium, &c.* vt patet in textu. Similiter etiam conuenit Religiosis adire regum palatia, ad eos arguendos & dirigendos: sicut *Ioannes*
Matth. 14. v. 4. *Baptista arguebat Herodem.* 22. q. 187. *art.* 2.

IV. REGVM Cap. IV. v. 27.

Dominus celauit à me.

Gratiæ gratis datæ non sunt habitus: sed sunt quidam motus à Spiritu sancto. Alias si essent habitus, Propheta quando vellet per donum prophetiæ reuelationem haberet; quod falsum est. Et ideo de aliquibus occultis reuelandis aliquando tangitur mens à Spiritu sancto, & aliquando non; sed aliqua eis occultatur, vt patet in textu.

Aliquando etiam aliquid dicunt à seipsis, sicut patet de Nathan qui consuluit Dauid quod ædificaret Templum: postea autem à Domino reprehensus, & quasi retractus, prohibuit hoc ipsi Dauid ex parte Dei. *Quodlib.* 12. *art* 26.

Idem locus explicatur suprà 3. *Regum cap.* 19. *v.* 11.

IV. REGVM Cap. IV. v. 38.

Filij Prophetarum habitabant coram eo.

Videtur quod bonitas morum requiratur ad Prophetiam; dicitur enim quod *Sapientia Dei per* Sap. 7. v. 27.
nationes in animas sanctas se transfert, amicos Dei & prophetas constituit: sed sanctitas non potest esse sine bonitate morum, & gratia gratum faciente.

2. Secreta non reuelantur nisi amicis, secundùm illud, *Vos autem* Ioa. 15. v. 15.
dixi amicos; quia omnia quæcumque audiui à Patre meo, nota feci vobis: sed Prophetis Deus sua secreta reuelat, vt dicitur; ergo videtur quod Amos. 3. v. 7.
Prophetæ sint Dei amici, quod non potest esse sine charitate; ergo videtur quod prophetia non possit esse sine charitate, quæ non est sine gratia gratum faciente.

3. Dicitur, *Attendite à falsis prophetis qui veniunt ad vos in vestimentis ouium, intrinsecùs autem* Matt. 7. v. 15.
sunt lupi rapaces: sed quicumque sunt sine gratia interius, videntur esse lupi rapaces; ergo omnes sunt falsi Prophetæ: nullus est ergo ve-

tiis propheta, nisi bonus per gratiam.

Sed contra est quòd his qui dixerant *Domine nonne in nomine tuo Prophetauimus*? respondetur *nunquam noui vos. Nouit autem Dominus eos qui sunt eius*; ergo Prophetia potest esse in his qui non sunt Dei per gratiam.

Mat. 7. v. 22. 2. Tim. 2. v. 19.

Dicendum quod bonitas mo rum potest attendi secundùm duo: vno quidem modo secundùm interiorem eius radicem, quæ est gratia gratum faciens. Alio autem modo quantùm in interiores animæ passiones & exteriores actiones. Gratia autem gratum faciens ad hoc principaliter datur, vt anima hominis Deo per charitatem conjungatur. Vnde quicquid potest esse sine charite, potest esse sine gratia gratum faciente; & pet consequens siue bonitate morum.

Prophetia potest esse sine charitate.

Propheria autem potest esse sine charitate, quod apparet ex duobus: primò quidem ex actu vtriusque; nam Prophetia pertinet ad intellectum, cuius actus præcedit actum voluntaris, quam perficit charitas. Secundò ex fine vtriusque: datur enim Prophetia ad vtilitatem Ecclesiæ, sicut & aliæ gratiæ gratis datæ, secundum illud, *Vnicuique datur manifestatio Spiritus ad vtilitatem*.

1. Cor. 12. v. 7.

Non autem ordinatur directè ad hoc quòd affectus ipsius Prophetæ conjungatur Deo, ad quod ordinatur charitas. Et ideo Prophetia potest esse sine bonitate morum, quantùm ad propriam radicem huius bonitatis.

Si verò consideremus bonitatem morum secundùm passiones animæ & actiones exteriores; secundùm hoc impeditur aliquis à Prophetia per morum malitiam.

Nam ad Prophetiam requiritur maxima mentis elevatio ad spiritualium contemplationem: quæquidem impeditur per vehementiam passionum, & per inordinatam occupationem rerum exteriorum.

Vnde & de Filijs Prophetarum legitur in textu quòd *simul habitabant cum Eliseo*, quasi solitariam vitam ducentes; ne mundanis occupationibus impedirentur à dono Prophetiæ.

Ad 1 R. quod donum Prophetiæ aliquando datur homini, & propter vtilitatem aliorum, & propter propriæ mentis illustrationem. Et hi sunt in quorum animas sapientia diuina per gratiam gratum facientem se transferens, amicos Dei & Prophetas eos constituit.

Quidam verò consequuntut donum Prophetiæ solùm ad vtilitatem aliorum, qui sunt quasi instrumenta diuinæ operationis. Et per hoc patet solutio ad secundum.

Ad 3. R. quòd non omnes mali sunt lupi rapaces; sed solùm illi qui intendunt alijs nocere. Et quia Prophetia ordinatur ad vtilitatem aliorum, manifestum est tales esse falsos Prophetas; quia ad hoc non mittuntur à Deo.

Nota quòd dona diuina non semper dantur optimis simpliciter: sed quandoque illis qui sunt optimi, quantùm ad talis doni perceptionem. Et sic Deus donum Prophetiæ illis dat quibus optimum iudicat dare. 22. *q.* 172. *art.* 4.

IV. REGVM Cap. V, v. 23.

Accipias duo talenta.

VIdetur quòd simonia non sit studiosa voluntas emendi vel vendendi aliquid spirituale, vel spirituali annexum; simonia enim est hæresis quædam nam simoniaci Spiritum sanctum efficiunt seruum suum. Omnis enim Dominus quod habet, si vult, vendit; siue seruum, siue aliquid aliud eorum quæ possidet: sed hæresis quæ est species infidelitatis non consistit in voluntate, sed magis in intellectu; sicut fides; ergo simonia non debet per voluntatem diffiniri.

2. Studiosè peccare est ex malitia peccare, quod est peccare in Spiritum sanctum; si ergo simonia est studiosa volantas peccandi, sequitur quòd semper sit peccatum in Spiritum sanctum.

3. Nihil est magis spirituale quàm regnum cœlorum: sed licet emere regnum cœlorum; dicit enim Gregor. Regnum cœlorum tantùm valet, quantùm habes; ergo non est simonia velle emere aliquid spirituale.

4. Nomen simoniæ à Simone mago acceptum est, de quo legitur
Act. 8. v. 19. quòd obtulit Apostolis pecuniam ad spiritualem potestatem emendam; vt scilicet quibuscunque manus imponeret, reciperent Spiritum sanctum. Non autem legitur quòd aliquid voluerit vendere; ergo simonia non est voluntas vendendi vel emendi spirituale.

5. Multæ aliæ sunt voluntariæ commutationes, præter emptionem & venditionem, sicut permutatio & transactio; ergo videtur quod insufficienter diffiniatur simonia.

6. Omne quod est spirituali annexum; est spirituale; superfluè ergo additur, vel spirituali annexum.

7. Papa secundùm quosdam non potest committere simoniam: potest autem emere vel vendere aliquid spirituale; ergo simonia non est voluntas emendi vel vendendi aliquid spirituale, vel spirituali annexum.

Dicendum quòd actus aliquis est malus ex genere, eo quòd cadit super materiam indebitam: emptionis autem & venditionis est materia indebita res spiritualis, triplici ratione: *Primò* quidem, quia res spiritualis non potest aliquo terreno pretio compensari: sicut de sapientia dicitur, *Pretiosior est cunctis opibus, & omnia quæ desiderantur, huic non valent comparari.* Prou. 3. v. 15.

Ideo etiam Petrus in ipsa sui radice simonis prauitatem condemnans dixit, *Pecunia tua tecum sit in perditionem; quoniam donum Dei existimasti pecuniâ possideri.* Act. 8. v. 20.

Secundò, quia id non potest esse debita venditionis materia, cuius venditæ non est Dominus: Prælatus autem Ecclesiæ non est Dominus spiritualium rerum, sed dispensator, secundùm illud *Sic nos existimet homo vt ministros Christi, & dispensatores mysteriorum Dei* 1. Cor 4. v. 1.

Tertiò, quia venditio repugnat spiritualium origini; quæ ex gratuita voluntate Dei proueniunt. Vnde & Dominus dicit, *gratis accepistis, gratis date.* Et ideo aliquis emendo vel vendendo rem spiritualem, irreuerentiam exhibet Deo, & Mat. 10 v. 8.

rebus diuinis; propter quod peccat peccato irreligiositatis.

Ad 1. R quòd sicut religio consistit in quadam fidei protestatione, quam tamen aliquis interdum non habet in corde: ita etiam vitia opposita religioni, habent quandam protestationem infidelitatis; licet quandoque non sit infidelitas in mente.

Secundùm hoc ergo simonia hæresis dicitur secundùm exteriorem protestationem; quia in hoc quòd aliquis vendit donum Spiritus sancti, quodammodo protestatur se esse Domiuum spiritualis doni, quod hæreticum.

Ad 2. R. quòd iustitia & omnes partes eius, & per consequens omnia vitia opposita; sunt in voluntate sicut in subiecto. Et ideo conuenienter simonia per voluntatem diffinitur. Additur autem studiosa, ad designant dum electionem quæ principaliter pertinet ad virtutem & vitium.

Non autem omnis qui peccat electione, peccat peccato in Spiritum sanctum; sed solùm qui peccatum eligit per contemptum eorum per quæ homines solent retrahi à peccando.

Ad 3. R. quòd Regnum cœlorum dicitur emi, dum quis dat quod habet propter Deum; largè sumpto nomine emptionis, secundùm quod accipitur pro merito; quod tamen non pertingit ad perfectum rationem emptionis: tum

Rom. 8. v. 18. quia *non sunt condigna passiones huius temporis*, nec aliqua nostra dona vel opera, *ad futuram gloriam quæ reuelabitur in nobis*. Tum quia meritum non consistit principaliter in exteriori dono vel actu, vel passione; sed in interiori affectu.

Ad 4. R quòd Simon magus ad hoc emere voluit potestatem spiritualium, vt eam postea venderet. Et sic illi qui spiritualia vendunt, conformantur Simoni mago in intentione; in actu verbò, illi qui emere volunt.

Illi autem qui vendunt in actu, imitantur Giezi discipulum Elisæi, qui accepit pecuniam à leproso mundato, vt patet in texu. Vnde venditores spiritualium possunt dici non solùm Simoniaci, sed etiam Giezitæ.

Ad 5. R. quòd nomine emptionis & venditionis intelligitur omnis contractus non gratuitus Vnde nec permutatio præbendarum, vel Ecclesiasticorum beneficiorum fieri nonpotest auctoritate partiũ absque periculo simoniæ: sicut nec transactio, vt iura determinant. Potest tamen Prælatus ex officio suo permutationes huiusmodi facere, pro causa vtili vel necessaria.

Ad 6. R. quòd sicut anima viuit secundùm seipsam; corpus autem viuit ex vnione animæ: Ita etiam quædam sunt spiritualia secundùm seipsa; sicut Sacramenta & alia hujusmodi. Quædam autem dicuntur spiritualia, ex hoc quòd talibus adhærent: vnde spiritualia sine corporalibus rebus non proficiunt; sicut nec anima sine corpore corporaliter viuit.

Ad 7. R. quòd Papa potest incurrere vitium Simoniæ, sicut & quilibet alius homo: peccatum enim tantò in aliqua persona est grauius, quantò majorem obtinet locum. Quamuis enim res Ecclesię sint eius vt principalis dispensatoris; non tamen sunt eius vt Domini & pos-

cessoris.

Et ideo si reciperet pro aliqua re spirituali pecuniam de redditibus Ecclesiæ alicuius; non careret vitio simoniæ. Et similiter etiam posset simoniam committere recipiendo pecuniam ab aliquo laïco, non de bonis Ecclesiæ. 22. q. 100. *art.* 1. *simile lib.* 4. *sent. Dist.* 25. *q.* 3. *art.* 1.

Accipias duo talenta. Giezi peccante, lepra transmittitur ad posteros, Quomodo vnus punitur pro alio. Explicatur supra, *Genes. cap.* 9. *v.* 25. *ex* 22. *q.* 108. *art.* 4.

Accipias duo talenta. Videtur quòd Prophetia sit solùm futurorum contingentium: nam gratia prophetiæ diuiditur contra sapientiam & fidem, quæ sunt de diuinis; & discretionem spirituum, quæ est de spiritibus creatis; & scientiam quæ est de rebus humanis, vt patet:
1. Cor. 12. v. 10. habitus autem & actus distinguuntur secundùm objecta; ergo videtur quòd de nullo pertinente ad aliquid horum sit Prophetia. Relinquitur ergo quòd sit solùm de futuris contingentibus.

2. Diuersitas objecti causat diuersitatem speciei; si ergo Prophetia quædam sit de futuris contingentibus, quædam autem de quibusdam alijs rebus; videtur sequi quod non sit eadem species Prophetiæ.

Sed contra est quòd Prophetia quædam est de futuro, sicut id quod
Esa. 7. v. 14. dicitur, *Ecce Virgo concipiet, & pariet Filium.* Quædam de præterito sicut id quod dicitur, *In principio*
Gen. 1. v. 1. *creauit Deus cœlum & terram.* Quædam de præsenti; sicut id quod di-
1. Cor. 14. v. 24. citur, *Si omnes Prophetent, in tret autem quis infidelis, occulta cordis eius manifesta fiunt*; non ergo est Prophetia solum de contingentibus futuris.

Dicendum quod manifestatio quæ fit per aliquod lumen, ad omnia illa se extendere potest, quæ illi lumini subiiciuntur: sicut visio corporalis se extendit ad omnes colores, & cognitio naturalis animæ se extendit ad omnia illa quæ subduntur lumini intellectus agentis.

Cognitio autem Prophetica est per lumen diuinum, quo possunt omnia cognosci tam diuina quàm humana, tam spiritualia quàm corporalia. Et ideo reuelatio Prophetica ad omnia huiusmodi se extendit, sicut de his quæ pertinent ad Dei excellentiam, & Angelicorum spirituum ministeria reuelatio Prophetica facta est, vbi dicitur, *Vidi Dominum sedentem super solium excelsum & eleuatum.* Esa. 6. v. 1.

Quin etiam Prophetia continet ea quæ pertinent ad corpora naturalia, secundùm illud, *quis mensus est pugillo aquas? &c.* Continet etiam ea quæ ad mores hominum pertinent, secundùm illud *frange esurienti panem tuum.* Continet etiam ea quæ pertinent ad futuros euentus, secundùm illud *venient tibi duo in die vna subitò, sterilitas & viduitas.* Esa. 40. v. 12. Esa. 58. v. 7. Esa. 47. v. 9.

Considerandum tamen est quòd quia Prophetia est de his quæ procul à nostra cognitione sunt; tantò aliqua magis propriè ad Prophetiam pertinent, quantò longiùs ab humana cognitione existunt. Horum autem est triplex gradus, quorum vnus est eorum quæ sunt procul à cognitione huius hominis, siue secundùm sensum, siue secundùm intellectum; non autem à cognitione omnium hominum: sicut

Prophetiæ gradus triplex. sensu cognoscit aliquis homo quæ sunt sibi præsentia secundùm locum; quæ tamen alius humano sensu, vt pote sibi absentia, non cognoscit. Et sic *Elisæus Propheticè cognouit quæ Giezi discipulus eius in absentia fecerat.*

Et similiter cogitationes cordis vnius, alteri Propheticè manifestantur vt dicitur. Et per hunc modum etiam ea quæ vnus scit demonstratiuè, alij possunt Propheticè reuelari. *1. Cor. 14. v. 25.*

Secundus autem gradus est eorum quæ excedunt vniuersaliter cognitionem omnium hominum; non quia secundùm se non sint cognoscibilia, sed propter defectum cognitionis humanæ: sicut mysterium Trinitatis, quod reuelatum est per Seraphim dicentia *Sanctus, Sanctus, Sanctus, &c.* *Esa. 6. v. 3.*

Vltimus autem gradus est eorum quæ sunt procul ab omnium hominum cognitione; quia in seipsis non sunt cognoscibilia; & contingentia futura, quorum veritas non est determinata.

Et quia quod est vniuersaliter & secundùm se, potius est eo quòd est particulariter & per aliud: ideo ad Prophetiam propriissimè pertinet reuelatio euentuum futurorum, vnde & nomen Prophetiæ sumi videtur. Vnde Greg. dicit, cùm ideo Prophetiâ dicta sit quòd futura prædicat; quando de præterito vel præsenti loquitur, rationem sui nominis amittit.

Ad 1. R. quòd omnia quæ sub Prophetiâ cadunt, conueniunt in hac ratione quòd non sunt ab homine cognoscibilia, nisi per reuelationem diuinam. Ea verò quæ pertinent ad sapientiam & scientiam & interpretationem Sermonum; possunt naturali ratione ab homine cognosci: sed altiori modo manifestantur per illustrationem diuini luminis.

Fides autem etsi sit de inuisibilibus homini: tamen ad ipsam non pertinet eorum cognitio quæ creduntur; sed quod homo per certitudinem assentiat his quæ sunt ab alijs cognita.

Ad 2. R. quòd formale in cognitione Prophetica est lumen diuinum; à cujus vnitate Prophetia habet vnitatem speciei: licet sint diuersa quæ per diuinum lumen Propheticè manifestantur. 22. *q.* 171. *art.* 3.

IV. Regvm Cap. V. *v.* 26.

Vir descendebat de curru, & occurrebat ei.

Explicatur supra *Numeror. cap* 12. *v.* 6.

IV. Regvm Cap. VI. *v.* 16.

Plures nobiscum sunt quam cum illis.

Videtur quòd plures peccauerunt de Angelis quàm permanserunt; quia vt dicit Philosophus, malum est vt in pluribus, bonum vt in paucioribus.

2. Iustitia & peccatum eadem ratione inueniuntur in Angelis & hominibus: Sed in hominibus plures inueniuntur mali quàm boni, secundùm illud *stultorum infinitus est numerus*; ergo pari ratione in Angelis. *Eccl. 1. v. 15.*

3. Angeli distinguuntur secundùm personas, & secundùm ordines; si igitur plures personæ Angelicæ remanserunt, videtur etiam quòd non de omnibus ordinibus aliqui peccauerunt.

Maior numerus Angelorũ qui non peccarunt.

Sed contra est quod dicitur in texu, quod exponitur de bonis Angelis qui sunt nobiscũ in auxilium; & de malis qui nobis aduersantur.

Dicendum quòd plures Angeli permanserunt quàm peccauerunt; quia peccatum est contra naturalem inclinationem: ea verò quæ contra naturam fiunt, vt in paucioribus accidunt; natura enim consequitur suum effectum, vel semper, vel vt in pluribus.

Ad 1. R. quòd Philosophus loquitur quantùm ad homines, in quibus malum contingit ex hoc quòd sequuntur bona sensibilia, quæ sunt pluribus nota; deserto bono rationis, quod paucioribus notum est. In Angelis autem non est nisi natura intellectualis. Vnde non est similis ratio Et per hoc patet responsio ad secundum.

Ad 3. R quòd secundùm illos qui dicunt quòd Diabolus major fuit de inferiori ordine Angelorum, qui præsunt terrestribus; manifestum est quòd non de quolibet ordine ceciderunt, sed de infimo tantùm.

Secundùm verò illos qui ponunt majorem Diabolum de supremo fuisse ordine; probabile est quòd de quolibet ordine aliqui ceciderunt: sicut in quemlibet ordinem homines assumuntur in supplementum ruinæ Angelicæ.

In quo etiam magis comprobatur libertas liberi arbitrij, quæ secundùm quemlibet gradum creaturæ in malum flecti potest. 1. *p. quæst. 63. art. 9.*

Idem locus citatur supra 3. *Regum cap. 22. v. 22.*

IV. Regvm Cap. VIII. v. 24.

Dormiuit Ioram cum patribus suis, & regnauit Ochozias Filius eius pro eo.

ARguitur, Legitur quòd Ioram genuit Ochoziam, cui successit Ioas Filius eius; huic autem successit Filius eius Amasias; postea regnauit Filius eius Azarias, qui appellatur Ozias, cui successit Ioatham Filius eius: Matthæus autem *Mat. 1. v. 8.* dicit quod Ioram genuit Oziam; ergo videtur inconuenienter generationem Christi describere, tres reges in medio prætermittens.

Ad argum. R. quòd Ioram rex generi se miscuerat impiissimæ Iezabelis: idcirco vsque ad tertiam generationem eius memoria tollitur; ne in Sanctæ Natiuitatis ordine poneretur.

Est etiam attendendum quòd & alij reges fuerunt peccatores qui in Genealogia Christi ponuntur: sed non fuit eorum continua impietas: horum autem trium continuauit impietas. 3. *p. q. 31. art. 3. ad quartum.*

IV. Regvm Cap. VIII. v. 24.

Dormiuit Ioram cum patribus suis, & regnauit Ochozias Filius eius pro eo.

ARguitur, legitur quod Ioram genuit Ochoziam, cui successit

succeſſit Ioas Filius eius; huic autem ſucceſſit filius eius Amaſias: poſtea regnauit filius eius Azarias, qui appellatur Ozias, cui ſucceſſit Ioatham Filius eius: Matthæus autē dicit quod Ioram genuit Oziam; ergo videtur inconuenienter generationem Chriſti deſcribere, tres reges in medio prætermittens.

Matt. 1. v. 8.

Ad argum. R quòd Ioram rex generi ſe miſcuerat impijſſimæ Iezabelis: idcirco vſque ad tertiam generationem ejus memoria tollitur; ne in Sanctæ Natiuitatis ordine poneretur,

Eſt etiam attendendum quòd & alij reges fuerunt peccatores qui in Genealogia Chriſti ponuntur: ſed non fuit eorum continua impietas; horum autem trium continuauit impietas. 3. *p. q.* 31. *art.* 3. *ad quartum.*

IV. REGVM Cap. 10. v. 3.

Eligite meliorem, & eum ponite ſuper ſolium patris ſui.

VIdetur per textum quòd neceſſe ſit ſemper eligere meliorem; ergo multò fortiùs in ſpiritualibus officijs meliores præeligendi ſunt.

2 Ille qui eſt propinquior ad hæreditatem poſſidendam, debet præferri: ſed Chriſto cuius patrimonium poſſident Clerici & Prælati, eſt propinquior qui eſt melior, ergo ad Prælationes & officia Eccleſiaſtica ſemper ſunt meliores eligendi.

3. Si alicui commiſſum eſſet à Domino ſuo, vt ei fidelem, & idoneum miniſtrum quæreret, non ageret fideliter erga Dominum ſuum, ſi pretermiſſo magis idoneo, minùs idoneum acciperet; ergo multò magis peccat ille cui commiſſum eſt eligere aliquem in miniſterium Dei, ſi non eligat meliorem.

Dicendum quòd aliquis homo poteſt dici bonus vel melior altero dupliciter: *Vno modo* ſimpliciter, & ſic melior eſt qui in charitate eſt perfectior. *Alio modo* ſecundùm quid, & ſic dicitur aliquis melior altero, vel ad militiam, vel ad magiſterium, vel ad Prælationem, vel ad aliquid huiuſmodi; qui non eſt melior ſimpliciter, eo quòd in ſingulis officijs tam ſpiritualibus quàm corporalibus requiruntur aliqua præter moralem bonitatem ad hoc quod aliquis ſit idoneus ad illud officium exequendum.

Electio eſt de meliori.

Dicendum eſt ergo quòd oportet eligere ad Prælationem, vel Eccleſiaſticum officium aliquem qui qui ſit bonus ſimpliciter; quia per quodlibet peccatum mortale, aliquis redditur indignus ad quodlibet ſpirituale exequendum. Non tamen oportet quòd ſemper eligatur ille qui eſt melior ſimpliciter: poſſibile enim eſt quòd illi qui eſt in charitate perfectior, deficiant multa quæ requiruntur ad hoc quòd aliquis ſit Prælatus idoneus, quæ in alio qui eſt minoris charitatis inueniuntur; vt ſunt ſcientia, induſtria, potentia, & alia huiuſmodi.

Vnde non oportet ſemper eligere meliorem ſimpliciter: ſed eum qui ſit melior ad hoc officium. Si autem eligat quis eum quem reputat minùs idoneum ad tale officium, peccat. Non enim poteſt eſſe quod

R

de duobus vnus alteri præeligatur, nisi propter aliquod in ipso consideratum. Illud autem quod consideratur in eo qui est minùs idoneus ad hoc, quòd magis idoneo preferatur, est aliqua conditio indebitè mouens, vel familiaritas, vel consanguinitas, vel aliquid huiusmodi.

Non enim potest esse aliqua conditio pertinens ad Prælati idoneitatem, ex quo alter simpliciter magis idoneus reputatur; & sic indebitè movet; & sic in tali electione erit ibi acceptio personarum quæ sine peccato non fit.

Ad 1. R quòd cùm dicitur *Eligite meliorem*, intelligitur de meliori ad talem dignitatem.

Ad 2. R quòd ille qui eligitur in Prælatum, non eligitur quasi ad hæreditatẽ possidendam; quia hæreditas Christianorum non est in terra, sed est in cœlo, scilicet ipse Deus, secundũ illud *Dominus pars hæreditatis meæ*. Eligitur autẽ velut dispensator in familia Domini alicuius, secundùm illud, *Sic nos existimet homo vt ministros Christi, & dispensatores, &c.* Dispensator autem non semper eligitur qui est propinquior, sed qui est magis idoneus. *Ps. 15. v. 5.* *1. Cor. 4. v. 1.*

Ad 3. R. quòd similiter etiam contingeret in procuratione serui alicuius Domini temporalis quòd non oportet quærere hominem meliorem simpliciter; sed meliorem ad seruiendum. *Quodlib. 8. art. 6.*

IV. REGVM CAP. XII. v. 9.

Tulit Ioïada Pontifex Gazophilacium vnum.

GAzophilatium repositorium dicitur diuitiarum: Gazæ enim persicè, diuitiæ latinè dicuntur; & Phylaxe Græcè, Latinè seruare. Et quamdoque sumitur pro arca in qua Thesaurus reponitur: sicut, *Tulit Ioïada Pontifex Gazophilatium vnum, &c.* Quandoque pro loco in quo archa reponitur; sicut, *Hæc locutus est Iesus in Gazophylatio. In diuisione textus Prologi primi lib. sentent. Tom. 6.* φυλάττω. *Ioan. 8. v. 20.*

IV. REGVM Cap. XIII. v. 21.

Projecerunt cadaver in Sepuchro Elisæi.

VIdetur quòd nulla gratia gratis data ordinetur ad miracula facienda; omnis enim gratia ponit aliquid in eo cui datur: sed operatio miraculorum non ponit aliquid in anima hominis cui datur; quia etiam ad tactum corporis mortui miracula fiunt vt patet in textu; ergo operatio miraculorum non pertinet ad gratiam gratis datam.

2. Gratiæ gratis datæ sunt à Spiritu sancto, secundùm illud *Diuisiones gratiarum sunt, idem autem Spiritus*: Sed operatio miraculorum fit etiam à Spiritu immundo, secundùm illud *Surgent Pseudochristi & Pseudophretæ, & dabunt signa & prodigia magna*; ergo videtur quòd *1. Cor. 12. v. 4.* *Mat. 24 v. 24.*

operatio miraculorum non pertineat ad gratiam gratis datam.

3. Miracula distinguũtur per signa & prodigia siue portenta, & per virtutes; inconuenienter ergo ponitur operatio virtutum potiùs gratia gratis data, quàm operatio prodigiorum siue signorum.

4. Miraculosa reparatio sanitatis per diuinam virtutem fit; ergo non debet distingui gratia sanitatum ab operatione virtutum.

5. Operatio miraculorum consequitur fidem, vel facientis, secundùm illud, *Si habuero omnem fidem ita vt montes transferam.* Siue etiam aliorum propter quos miracula fiunt. Vnde dicitur, *Et non fecit ibi virtutes multas propter incredulitatem illorum;* cùm ergo fides ponitur gratia gratis data, superfluum est præter hoc ponere aliam gratiam gratis datam, operationem signorum.

1. Cor. 13 v. 2.

Mat. 13. v. 58.

Sed contra est quod Apostolus, inter alias gratias gratis datas dicit, *Alij datur gratia sanitatum, alij operatio virtutum.*

1. Cor 12 v. 9. & 10.

Dicendum quòd Spiritus sanctus sufficienter prouidet Ecclesiæ in his quæ sunt vtilia ad salutem; ad quod ordinantur gratię gratis datæ. Sicut autem oportet quòd notitia quam quis diuinitus accepit, in notitiam aliorum deducatur per donum linguarum & per gratiam Sermonis; ita necesse est quòd Sermo prolatus confirmetur ad hoc quòd credibilis fiat. Hoc autem fit per operationem miraculorum, secundùm illud, *Et Sermonem confirmante sequentibus signis.*

Marci vlt. v. 20.

Et hoc rationabiliter; naturale enim est homini vt veritatem intelligibilem per sensibiles effectus deprehendat. Vnde sicut ductu naturalis rationis homo peruenire, potest ad aliquam Dei notitiam per effectus naturales: ita per aliquos supernaturales effectus, qui miracula dicuntur, in aliquam supernaturalem cognitionem credendorum homo inducitur. Et ideo operatio miraculorum pertinet ad gratiam gratis datam.

Miraculorum gratia est gratis data.

Ad 1. R. quòd sicut Prophetia se extendit ad omnia quæ supernaturaliter cognosci possunt; ita operatio virtutum se extendit ad omnia quæ supernaturaliter fieri possunt: quorum quidem causa est diuina omnipotentia; quæ nulli creaturæ communicari potest. Et ideo impossibile est quòd principium operandi miracula, sit aliqua qualitas habitualiter manens in anima.

Sed tamen hoc potest contingere, quòd sicut mens Prophetæ mouetur ex inspiratione diuina ad aliquid supernaturaliter cognoscendum; ita etiam mens miracula facientis moueatur ad faciendum aliquid ad quod sequitur effectus miraculi, quod Deus suâ virtute facit.

Quod quandoque quidem fit præcedente oratione, sicut cùm *Petrus Thabitam mortuam suscitauit.* Quandoque etiam non præcedente manifestâ oratione, sed Deo ad nutum hominis operante; sicut *Petrus Ananiam & Saphiram mentientes, morti increpando tradidit.*

Act. 9. v. 40.

Act. 5. v. 5.

Vtrolibet tamen modo Deus principaliter operatur, qui vtitur instrumentaliter vel interiori motu hominis, vel eius locutione, vel etiam aliquo exteriori actu, seu etiam aliquo contactu corporali, corporis etiam mortui. Vnde cùm Iosue dixisset, quasi ex potest

Iosue 10. v. 12. *Sol contra Gabam ne mouearis*; subditur postea, *non fuit ante & postea tam longa dies obediente Deo voci hominis*.

Ad 2. R. quòd ibi loquitur Dominus de miraculis quæ fienda sunt tempore Antichristi, de quibus 2. Thess. 2. v. 9. Apostolus dicit quòd *Aduentus Antichristi erit secundùm operationem Satanæ, in omni virtute & signis & prodigiis mendacibus.* Et sicut Aug. dicit, ambigi solet vtrum propterea dicta sunt signa & prodigia mendacia, quoniam mortales sensus per phantasmata decepturus est: vt quod non facit, facere videatur. An quia illa ipsa etiam si erunt vera prodigia, ad mendacium pertrahent credituros.

Vera autem dicuntur; quia ipsæ res veræ erunt: sicut magi Pharaonis fecerunt veras ranas, & veros serpentes. Non tamen habebunt veram rationem miraculi; quia fient virtute naturalium causarum. Sed operatio miraculorum quæ attribuitur gratiæ gratis datæ, fit virtute diuinâ ad hominum vtilitatem.

Ad 3. R. quòd in miraculis duo possunt attendi: vnum quidem est id quod fit, quodquidem est aliquid excedens facultatem naturæ. Et secundùm hoc miracula dicūtur virtutes. Aliud est id propter quod miracula fiunt, scilicet ad manifestandum aliquid supernaturale. Et secundùm hoc communiter dicuntur signa. Propter excellentiam autem dicuntur portenta vel prodigia, quasi procul aliquid ostendentia.

Miraculorum varia nomina.

Ad 4. R. quòd gratia sanitatum commemoratur seorsum; quia per [illegible]nfertur homini aliquod beneficium, scilicet corporalis sanitatis, præter beneficium commune quod exhibetur in omnibus miraculis, vt scilicet homines adducantur in Dei notitiam.

Ad 5. R. quòd operatio miraculorum attribuitur fidei propter duo: *Primò* quidem quia ordinatur ad fidei confirmationem. *Secundò* quia procedit de Dei omnipotentia, cui fides innititur. Et tamen sicut præter gratiam fidei, necessaria est gratia Sermonis ad fidei instructionem; ita etiam necessaria est operatio miraculorum ad fidei confirmationem. 22. *q.* 178. *art.* 1.

IV. REGUM Cap. XVII. v. 6.

Cepit rex Assyriorum Samariam.

Citatur supra. *Iudicum cap.* 5. *v.* 8.

IV. REGUM Cap. XX. v. 6.

Addam diebus tuis quindecim annos.

VIdetur quòd ea quæ Propheticè cognoscuntur vel annuntiantur possint esse falsa; Prophetia enim est de futuris contingentibus, sed futura contingentia possunt non euenire; alioquin ex necessitate contingerent; ergo Prophetiæ potest subesse falsum.

2. Esaias Propheticè prænuntiauit Ecclesiæ dicens, *Dispone domui tuæ, quia morieris tu & non viues*: Et tamen additi sunt vitæ eius postea quindecim anni vt patet in textu.

573

Hieron. 18. v. 7. Similiter Dominus dicit, *Repente loquar aduersum gentem, & aduersum regnum; vt eradicem & destruam & disperdam illud. Si pœnitentiam egerit gens illa à malo suo quod locutus sum aduersùs eam; agam & ego pœnitentiam super malo quod cogitaui vt facerem ei.*

Et hoc apparet per exemplum Niniuitarum secundùm illud, *Misertus est Dominus super malitiā quam dixit vt faceret eis, & non fecit*; ergo Prophetiæ potest subesse falsum.

Ione 3. v. 10.

5. Omnis conditionalis cujus antecedens est necessarium absolutè, consequens est necessarium absolutè; quia ita se habet consequens in conditionali ad antecedens, sicut conclusio ad præmissas in Syllogismo. Ex necessarijs autem nunquam contingit Syllogizare, nisi necessarium.

Sed si Prophetiæ non potest subesse falsum, oportet hanc conditionalem esse veram; si aliquid est, Prophetatum erit. Huius autem conditionalis antecedens est necessarium absolutè, cùm sit de præterito; ergo & consequens erit necessarium absolutè: quod est inconueniens; quia sic Prophetia non esset contingentium. Falsum est ergo quòd Prophetiæ non possit subesse falsum.

Dicendum quòd Prophetia est quædam cognitio intellectui Prophetæ impressa ex reuelatione diuina, per modum cujusdam doctrinæ. Veritas autem cognitionis est eadem in discipulo & in docente, quia cognitio addiscentis est similitudo cognitioni docentis. Sicut etiam in rebus naturalibus forma generati est similitudo quædam formæ generantis.

Et per hunc etiam modum Hieron. dicit quòd Prophetia est quoddam signum diuinæ præscientiæ. Oportet igitur eandem esse veritatem Propheticæ cognitionis & enuntiationis, quæ est cognitionis diuinæ; cui impossibile est subesse falsum. Vnde Prophetiæ non potest subesse falsum.

Ad 1. R. quòd certitudo diuinæ præscientiæ non excludit contingentiam singularium futurorum; quia fertur in ea secundùm quod sunt præsentia & iam determinata ad vnum. Et ideo etiam Prophetia, quæ est diuinæ præscientiæ similitudo impressa vel signum; suâ immobili veritate futurorum contingentiam non excludit.

Ad 2. R. quòd diuina præscientia respicit futura secundùm duo, scilicet secundùm quod sunt in seipsis, inquantum scilicet ipsa præsentialiter intuetur; & secundùm quod sunt in suis causis, inquantum scilicet videt ordinem causarum ad effectus.

Et quamuis contingentia futura prout sunt in seipsis, sint determinata ad vnum: tamen prout sunt in suis causis, non sunt determinata, quin possint aliter euenire. Et quamuis ista duplex cognitio semper in intellectu diuino conjungatur: non tamen conjungitur semper in reuelatione Prophetica; quia impressio agentis non semper adæquat eius virtutem.

Vnde quandoque reuelatio Prophetica, est impressa quædam similitudo diuinæ præscientiæ, prout respicit ipsa futura contingentia in seipsis. Et talia sic eueniunt sicut Prophetantur. Sicut illud *Ecce*

Esa. 7. v. 14. *Virgo concipiet.*

Quando vero Prophetica reuelatio est impressa similitudo diuinæ præscientiæ, prout scilicet cognoscit ordinem causarum ad effectus; & tunc quandoque aliter euenit quam Prophetetur: nec tamen Prophetiæ subest falsum. Nam sensus Prophetiæ est, quòd inferiorum causarum dispositio, siue naturalium, siue humanorum actuum hoc habet, vt talis effectus eueniat.

Et secundùm hoc intelligitur verbum Esaiæ dicentis, *Morieris & non viues*, id est, dispositio corporis tui ad mortem ordinatur. Et quod dicitur *adhuc quadraginta dies, & Niniue subuertetur*, id est, hoc merita eius exigunt vt subuertatur.

Dicitur autem Deus pœnitere metaphoricè, inquantum ad modum pœnitentis se habet; prout scilicet mutat sententiam, etsi non mutet consilium.

Ad 3. R quòd quia eadem est veritas Prophetiæ, & diuinæ præscientiæ; hoc modo ista conditionalis est vera, si aliquid est Prophetatum, erit: sicut ista; si aliquid est præscitum, erit. In vtraque enim antecedens est impossibile non esse: vnde & consequens est necessarium, non secundùm quod est futurum respectu nostri: sed vt consideratur in suo præsenti, prout subditur præscientiæ diuinæ. 22. *q.* 171. *art.* 6.

IV. Regvm Cap. XXII. *v.* 14.

Ierunt ad Holdam Prophetidem.

Prophetæ Officium aliquando mulieribus est concessum. Vid. supra Iudicum *cap.* 4. *v.* 4.

IV. Regvm Cap. XXII. *v.* 19.

Quia fleuisti coram me, colligam te ad patres tuos; vt non videant oculi tui mala omnia quæ inducturus sum in locum istum.

Videtur quòd Sancti orationes nostras non cognoscant; nam *Abraham nescinit vos, & Israël ignorauit vos*; ergo de alijs similiter dicendum est. Et idem docet textus. Esa. 63. v. 16.

2. Quantò aliquis est in charitate perfectior, tantò magis proximo in periculis subuenit: Sed Sancti in carne viuentes proximis, & maximè sibi conjunctis in periculis & consulunt, & auxiliantur manifestè, cùm ergo post mortem sint multò majoris charitatis; si facta nostra cognoscerent, multò ampliùs suis charis sibi conjunctis consulerent, & auxiliarentur in necessitatibus; quod facere non videntur; ergo non videtur quòd actus nostros & orationes cognoscant.

3. Solus Deus est inspector cordium: sed oratio præcipuè in corde consistit; ergo solius Dei est orationes cognoscere; ergo Sancti eas non cognoscunt. 1. Reg. 16 v. 7.

Dicendum quòd diuina essentia est sufficiens medium cognoscendi omnia: quod patet ex hoc quòd Deus videndo suam essentiam omnia intuetur. Non tamen sequitur quòd quicunque essentiam Dei videt, omnia cognoscat; sed solùm qui essentiam comprehendit. Sicut

nec principio aliquo cognito, cõsequens est omnia cognosci quæ de principio consequuntur; nisi tota virtus principij comprehendatur.

Vnde cum animæ sanctorum diuinam essentiam non comprehendant; non est consequens vt omnia cognoscant quæ per essentiam diuinam cognosci possunt. Vnde etiam de quibusdam inferiores Angeli à Superioribus edocentur; quamuis omnes essentiam diuinam videant.

Sed vnusquisque beatus tantùm de alijs rebus necessarium est vt in essentia diuina videat, quantùm perfectio beatitudinis requirit; vt homo habeat quicquid velit, nec aliquid inordinatè velit. Hoc autem rectâ voluntate quilibet vult, vt ea quæ ad ipsum pertinent cognoscat. Vnde cùm nulla rectitudo sanctis desit, volunt cognoscere ea quæ ad ipsos pertinent: & ideo oporret quòd illa in Verbo cognoscant.

Hoc autem ad eorum gloriam pertinet quòd auxilium indigentibus præbeant ad salutem; sic enim Dei cooperatores efficiuntur, quo nihil est diuinius vt Dionis. dicit. Vnde patet quod sancti cognitionem habeant eorum quæ ad hoc requiruntur. Et sic manifestum est quòd in Verbo cognoscunt vota & orationes & deuotiones homiuum qui ad eorum auxilium confugiunt.

Ad 1. R. quòd intelligendum est de cognitione naturali animarum separatarum. Aliter autem est de cognitione in Verbo, quam constat Abraham eo tempore quo hæc dicta sunt per Esaiam non habuisse; cùm ante passionem Christi nullus ad visionem Dei peruenerit.

Ad textum autem R. quòd sancti etsi post vitam cognoscant quæ hîc geruntur; non tamen credendum est quòd afficiantur doloribus cognitis aduersitatibus eorum quos hîc in sæculo dilexerunt. Ita enim repleti sunt gaudio beatitudinis, quòd dolor in eis locum non inuenit, si cognoscant suorum infortunia post mortem: nihilominus eorum dolori consulitur, si ante huiusmodi infortunia de hoc sæculo subtrahuntur.

Sed fortè animæ non glorificatæ dolorem aliquem sentirent, si incommoda suorum charorum perciperent. Et quia anima Iosiæ non statim glorificata fuit à corpore egressa; quantùm ad hoc ex hac ratione Aug. concludere nititur quòd animæ mortuorum non habent cognitionem de factis viuentium.

Ad 2. R. quòd animæ sanctorũ habent voluntatẽ plenariè cõformem diuinæ voluntati in volito: Et ideo quamuis affectum charitatis ad proximum retineant; non tamen eis aliter auxilium ferunt, quàm secundùm quod diuinam iustitiam vident esse dispositam. Et tamen credendum est quòd multum priximos iuuent pro eis apud Deum intercedendo.

Ad 3. R. quòd cogitationes cordium solus Deus per seipsum nouit: Sed tamen alij cognoscere possunt quatenus eis reuelatur per visionem Verbi, vel quocunque alio modo. *Lib. 4. sentent. Dist. 45. q. 3. art. 1. & supplement q. 72. art. 1.*

LIBRI IV. REGVM FINIS.

LIBER PRIMVS PARALIPOMENON.

CAPVT X. *Verſ.* 13.

Mortuus eſt Saül propter iniquitates ſuas.

Citatur ſuprà 1. *Regum cap.* 31. *verſ.* 6.

1. PARALIPOM. Cap. 29. *v.* 1.

Locutus eſt Dauid Rex ad omnem Eccleſiam, Salomon Filium meum elegit Deus adhuc puerum & tenellum.

MAjus eſt quòd aliquis aſſumatur ad regimen ſui & aliorum, quàm quòd recipiatur in religione; in qua ſub regimine alterius viuit: Sed Salomon adhuc puer exiſtens aſſumptus eſt ad regimen ſui & aliorum, vt patet in textu, ergo multò magis poſſunt pueri non exercitati in præceptis, ad Religionem recipi vel induci.

Conſiderandum eſt ergo quia pueros etiam infra annos pubertatis in religionem recipi, non eſt ſecundùm ſe malum, imò eſt expediens & fructuoſum, quia illud quod à pueritia aſſueſcimus, ſemper perfectiùs & firmiùs tenemus, ſecundùm illud, *Adoleſcens iuxta viam ſuam, etiam cùm ſenuerit non recedet ab ea.* (Prou. 22 v. 6.) Et ideo Apoſtoli inſtituerunt vt pueri etiam infantes ad Chriſtianam Religionem reciperentur; vt in ea nutriti firmiùs & perfectiùs ei inhærerent: vt dicit Dionifius.

Multò autem magis excedit Chriſtiana infidelium vitam, quàm vita Religioſorum vitam ſecularium: præſertim cùm in primitiua Eccleſia omnium Chriſtianorum erat perfectiſſimus Religionis ſtatus, ſecundùm illud, *Multitudinis credentium erat cor vnum & anima vna: nec quiſquam eorum quæ poſſidebat aliquid ſuum eſſe dicebat. Sed erant illis omnia communia*: (Act. 4. v. 32.) Ad cuius vitæ exemplar omnes Religiones ſunt inſtitutæ. Et ideo Religionum inſtitutores ex eadem cauſa qua Apoſtoli, moti ſunt ad recipiendum infantes in Religionem; vt patet de Beato Benedicto qui vt legitur, recepit nutriendum in Religione Maurum duodennem, & Placidum ſeptennem.

Eſt tamen quædam differentia circa hoc attendenda: nam pueri ante annos pubertatis de naturali iure ſunt ſub cura parentum; propter hoc quòd patiuntur diſcretionis

tionis defectum, secundùm quem possint bene regere seipsos. Et ideo in hac ætate possunt quidem religioni tradi, si à parentibus offerantur; & erit rata traditio, præcipuè si cùm ad annos pubertatis peruenerint, ratam habuerint paternam oblationem.

Si verò pueri annos pubertatis transcenderint; possunt etiam inuitis parentibus ad religionem transire, nec sunt repellendi, imò magis aduocandi.

Consilia parant viā ad præcepta seruāda. Sed quod addunt quidam quòd oportet pueros priùs excitari in præceptis, & postea transire ad consilia obseruanda in religione; ex falso intellectu procedit: Arbitrantur enim quòd præcepta præparant viam ad consilia: non est autem sic; in ò potiùs consilia parant viam ad præcepta seruanda; quia per consilia rémouetur homo à rebus sæculi, circa quas occupatus, difficile est quòd innocentiam seruet.

Matt. 19 v. 23. Et ideo Dominus dicit quod *difficile est qui pecunias habent intrare in regnum cælorum*; quia difficile est quòd homo præcepta seruet, quibus intratur in regnum, nisi sequens consilia diuitias relinquat. Et ideo pueri ad hoc quòd innocentiam seruare possint in obseruantia mandatorum, sunt præparandi, & quodammodo præmuniendi in exercitio consiliorum: nec sunt repellendi, quamuis inerudìti videantur in præceptis.

Religionis ingressus explicatur. Sed quod vlteriùs quæritur an ante religionis ingressum, sint voto vel iuramento ad religionem obligandi, manifestè patet quòd sic: sicut enim in malo quantò voluntas est magis obfirmata ad malum, tantò peior est, sicut in obstinatis patet, & qui ex malitia peccant: ita etiam in bonis, tantò voluntas melior est, quantò est magis firmata & astricta ad bonum.

Cùm ergo bonum sit quòd pueri ad religionem veniant; multò meliùs est quòd eorum voluntas sit ad hoc firmata; quod fit voto vel iuramento. Vnde & Dauid dicebat: *iuraui & statui custodire iudicia iustitiæ tuæ.* Ps. 118. v. 106.

Arguitur, Perfectio consiliorum ad quam ordinantur religiones, à Christo exordium sumpsit; sed Christus primò consilium perfectionis dedit adolescenti qui præcepta seruauerat; ergo soli illi qui sunt exercitati in præceptis, sunt ad religionem obligandi vel recipiendi. Matt. 19 v. 21.

Ad argumentū R. quòd sicut Christus ad consilia inuitauit adolescentem in præceptis exercitatum; ita etiam vocauit Matthæum publicanum non exercitatum in præceptis; sed potiùs peccatis implicatum. Ex quo accipere possumus quòd ad consilia obseruanda in religionem aduocandi sunt, non solùm exercitati in præceptis; sed etiam non exercitati. Matt. 9. v. 9.

Arguitur secundò. Illud quod est expediens communi vtilitati, non est tollendum: sed expedit communi vtilitati quòd homines propria libertate vtantur ad bonum faciendum; ergo non aliquibus auferenda talis libertas per obligationem voti, vel iuramenti.

R. quòd libertas necessitati coactionis opponitur, quæ est necessitas absoluta; & talis necessitas est cohibenda. Sed necessitas quæ est ex suppositione finis, non opponi-

tur libertati. Et tali neceſſitate expedit vti ad communem vtilitatem: alioquin nec pacta promiſſionibus firmata, nec iuramenta in rebus humanis fieri deberent: multò autem magis per huiuſmodi expedit homines obligari ad diuina quæ ſunt meliora.

2. Nota quòd difficilius eſt obſeruare præcepta in vita ſæculari quàm in vita religioſa: magna enim virtus requiritur ad hoc quòd aliquis in ſæculo viuens, ſe immaculatum à vitiis ſæculi conſeruet.
Eccl 31. v. 8. Vnde dicitur, *beatus diues qui inuentus eſt ſine macula.* Et poſtea ſubditur, *quis eſt hic, & laudabimus eum? fecit enim miracula in vita ſua.*

Et ideo maioris præſumptionis eſſe videtur (ſi tamen ſit præſumptio) quod aliquis in ſæculo viuens, confidat ſe immaculatum; quàm quòd tantæ virtutis ſe non exiſtimans, ad religionem tranſeat; vt faciliùs à peccati macula conſeruetur, ad modum Zachæi, qui cùm ſtaturâ puſillus eſſet; ad hoc
Luca 19 v. 4. quòd Chriſtum videret; *Aſcendit arborem Sycomorum*, id eſt, ficum fatuam; per quam religio deſignatur.

Nota 2. quòd in vnoquoque ſtatu maiora maioribus ſunt attribuenda: & tamen qui ad maiorem ſtatum proficere vult, oportet quòd dum minor eſt, primordia illius ſtatus accipiat, ſecundùm il-
Eccl 25. v. 5. lud *quæ in iuuentute tua non congregaſti, in ſenectute quomodo metes?* Et ideo ad hoc quòd aliquis perueniat ad perfectionem religionis; oportet quòd à principio ætatis ſuę ad huiuſmodi aſſueſcat. *Quodlib. 4. art. 23.*

Libri I. Paralipom. finis.

LIBER II. PARALIP.

CAPVT I. *Verſ.* 12.

Sapientia & ſcientia data ſunt tibi.

QVia ea quæ homo per ſe non videt, cognoſcere non poteſt; niſi ea recipiat ab eo qui videt, fides autem eſt de his quæ non videmus; oportet cognitionem fidei eorum de quibus eſt fides, ab eo deriuari; qui ea per ſe videt: hic autem Deus eſt, qui ſeipſum perfectè comprehendit, & naturaliter ſuam eſſentiam videt, de Deo enim fidem habemus: oportet igitur ea quæ per fidem tenemus, à Deo in nos peruenire. Fidei neceſſitas.

Cùm autem quæ à Deo ſunt, ordine quodam agantur, in manifeſtatione eorum quæ ſunt fidei, ordinem quendam obſeruari oportuit, ſcilicet vt quidam immediatè à Deo reciperent, alij verò ab his; & ſic per ordinem vſque ad vltimos.

In quibuſcumque autem eſt aliquis ordo, oportet quòd quantò aliquid eſt propinquius primo principio, tantò virtuoſius inueniatur; quod in hoc ordine manifeſtationis diuinæ apparet: inuiſibilia enim quorum viſio beatos facit, de quibus fides eſt primò à Deo reuelantur Angelis beatis per apertam viſionem.

Deinde Angelorum interueniente officio manifeſtat quibuſdam hominibus; non quidem per

apertam viſionem, ſed per quandam certitudinem, prouenientem ex reuelatione diuina: quæ quidem reuelatio fit quodam interiori & intelligibili lumine mentem eleuante ad percipiendum ea ad quæ per lumen naturale intellectus pertingere non poteſt.

Sicut enim per lumen naturale intellectus redditur certus de his quæ lumine illo cognoſcit, vt de primis principiis: ita de his quæ ſupernaturali lumine apprehendit, certitudinem habet.

Hæc autem certitudo neceſſaria eſt ad hoc quòd aliis proponi poſſint ea, quæ diuinâ reuelatione percipiuntur: non enim cum ſecuritate aliis proferimus de quibus certitudinem non habemus.

Cum prædicto autem lumine mentem interiùs illuſtrante adſunt in diuina reuelatione aliqua exteriora vel interiora cognitionis auxilia; vt pote aliquis ſermo exteriùs ſenſibiliter auditus, qui diuinâ virtute formetur.

Aut per imaginationem interiùs Deo faciente perceptus: ſiue etiam aliqua corporaliter viſa exteriùs à Deo formata; vel etiam interiùs in imaginatione deſcripta; ex quibus homo per lumen interius menti impreſſum, cognitionem accipit diuinorum.

Vnde huiuſmodi auxilia ſine interiori lumine ad cognitionem diuinorum non ſufficiunt: lumen autem interius ſufficit ſine iſtis. Hæc autem inuiſibilium Dei reuelatio ad ſapientiam pertinet, quæ propriè eſt cognitio diuinorum.

Sap. 7. v. 27. Et ideo dicitur quod *ſapientia Dei per nationes in animas ſanctas ſe transfert: neminem enim diligit Deus niſi eum qui cum ſapientia inhabitat.* Et dicitur, *impleuit eum Dominus ſpiritu ſapientiæ & intellectus.* Eccl. 15. v. 5.

Sed quia *inuiſibilia Dei per ea quæ facta ſunt intellecta conſpiciuntur;* Rom. 1. v. 20. per diuinam gratiam non ſolùm reuelantur hominibus diuina; ſed etiam aliqua de rebus creatis, quod ad ſcientiam pertinere videtur. Vnde dicitur, *ipſe dedit mihi horum quæ ſunt ſcientiam veram, vt ſciam diſpoſitionem orbis terrarum, & virtutes elementorum.* Sap. 7. v. 17. Et in textu Dominus dixit ad Salomonem, *ſcientia & ſapientia data ſunt tibi.*

Ea verò quæ homo cognoſcit, in notitiam alterius producere conuenienter non poteſt, niſi per ſermonem. Quia igitur illi qui à Deo reuelationem accipiunt ſecundùm ordinem diuinitus inſtitutum, aliquos inſtruere debent; neceſſarium fuit vt etiam his gratia locutionis daretur, ſecundùm quod exigeret vtilitas eorum qui erant inſtruendi.

Vnde dicitur *Dominus dedit mihi linguam eruditam, vt ſciam ſuſtentare eum qui lapſus eſt verbo.* Eſa 50. v. 4. Et Dominus diſcipulis dicit *Ego dabo vobis os & ſapientiam cui non poterunt reſiſtere & contradicere omnes aduerſarij veſtri.* Luca 21 v. 15. Vnde & propter hoc etiam quando oportuit per paucos virtutem fidei in diuerſis gentibus prædicari, inſtructi ſunt quidam diuinitus, vt linguis variis loquerentur. Act. 2. v. 4.

Sed quia ſermo propoſitus confirmatione indiget ad hoc quod recipiatur, niſi ſit per ſe manifeſtus; ea autē quæ ſunt fidei, ſunt humanæ rationi unmanifeſta; neceſſarium

fuit aliquid adhiberi quo confirmaretur ſermo prædicantium fidẽ.

Non autem confirmari poterat per aliqua principia rationis per modum demonſtrationis; cùm ea quæ ſunt fidei, rationem excedant: oportuit igitur aliquibus indiciis confirmari prædicantium ſermonẽ, quibus manifeſtè oſtenderetur huiuſmodi ſermonem proceſſiſſe à Deo dum prædicantes talia operarentur, ſanando infirmos, & alias virtutes operando; quæ non poſſet facere alius, niſi Deus.

Miraculorũ neceſſitas.

Vnde Dominus diſcipulos ad prædicandum mittens dixit, *infirmos curate, mortuos ſuſcitate, leproſos mundate, dæmones eiicite*. Et dicitur; *illi profecti prædicauerunt vbique Domino cooperante, & ſermonem confirmante ſequentibus ſignis*.

Matt. 10. v. 8. Marci vlt. v. 20.

Fuit autem & alius confirmationis modus; vt dum prædicatores veritatis vera inuenirentur dicere de occultis quæ poſtmodum manifeſtari poſſunt; eis crederetur vera dicentibus, de his quæ homines experiri non poſſunt.

Prophetiæ neceſſitas.

Vnde neceſſarium fuit donum prophetiæ, per quod futura, & ea quæ communiter homines latent, Deo reuelante poſſent homines cognoſcere, & aliis indicare: vt ſic dum in his inuenirẽtur vera dicere, in his quæ ſunt fidei, eis crederetur.

Vnde Apoſtolus dicit *ſi omnes prophetent, intret autem quis infidelis vel idiota, conuincitur ab omnibus, diiudicatur ab omnibus; occulta enim cordis eius manifeſta fiunt: & ita cadens in faciem adorabit Deum pronuntians quòd Deus verè in vobis ſit*.

1. Cor. 14. v. 24.

Non autem per hoc prophetiæ donum ſufficiens teſtimonium fidei adhiberetur, niſi eſſet de his quæ à ſolo Deo cognoſci poſſunt. Sicut & miracula talia ſunt, quòd ſolus Deus ea poteſt operari.

Huiuſmodi autem præcipuè ſunt in rebus inferioribus occulta cordium quæ ſolus Deus cognoſcere poteſt; & futura contingentia, quæ etiam ſoli diuinæ cognitioni ſubſunt; quia ea in ſeipſis videt, cùm ſint ei præſentia ratione ſuæ æternitatis.

Poſſunt tamen aliqua futura contingentia etiam ab hominibus præcognoſci; non quidem inquantum futura ſunt, ſed inquantum in cauſis ſuis præexiſtunt; quibus cognitis vel ſecundum ſeipſa, vel per aliquos effectus earum manifeſtos, quæ ſigna dicuntur; de aliquibus effectibus futuris poteſt ab homine præcognitio haberi.

Futura contingentia explicantur.

Sicut medicus præcognoſcit mortem vel ſanitatem futuram ex ſtatu virtutis naturalis quam cognoſcit pulſu, vrinâ, & huiuſmodi ſignis.

Huiuſmodi autem cognitio futurorum, partim quidem certa eſt, partim quidem incerta. Sunt enim quædam cauſæ præexiſtentes ex quibus futuri effectus ex neceſſitate conſequuntur; ſicut præexiſtente compoſitione ex contrariis in animali ex neceſſitate ſequitur mors.

Quibuſdam verò cauſis præexiſtentibus ſequuntur futuri effectus non ex neceſſitate, ſed vt frequenter: ſicut ex ſemine hominis in matricem proiecto vt in pluribus ſequitur homo perfectus.

Quandoque tamen monſtra generantur propter aliquod impedimentum ſuperueniens operationi ſupernaturalis virtutis. Primorum igitur effectuum præcognitio in-

faillibiliter certa habetur: horum autem quę poſterius dicta ſunt, non eſt præcognitio infaillibiliter certa.

Cognitio autem quæ de futuris habetur ex reuelatione diuina ſecundùm gratiam prophetalem eſt omnino certa: ſicut & diuina præcognitio eſt certa. Non enim Deus præcognoſcit futura ſolùm prout ſunt in ſuis cauſis; ſed infaillibiliter, ſecundùm quod ſunt in ſeipſis.

Vnde & cognitio prophetica per eumdem modum datur homini de futuris cum certitudine perfecta. Nec tamen hæc certitudo repugnat contingentiæ futurorum, ſicut nec certitudo ſcientiæ diuinæ.

Reuelantur tamen aliquando aliqui futuri effectus prophetis, non ſecundùm quod ſunt in ſeipſis; ſed ſecundùm quod ſunt in cauſis ſuis; & tunc nihil prohibet ſi cauſæ impediantur, ne perueniant ad ſuos effectus; quod etiam prophetæ prænuntiatio immutetur.

Iſaiæ 38 v. 1. Sicut Eſaias prophetauit Ezechiæ ægrotanti: *diſpone domui tuæ, quia morieris & non viues*; qui tamen ſanatus eſt.

Ionæ 3. v. 4. Et Ionas Propheta prænuntiauit quòd poſt quadraginta dies Niniue ſubuerteretur; nec tamen eſt ſubuerſa.

Prænuntiauit enim Eſaias mortem futuram Ezechiæ ſecundùm ordinem diſpoſitionis corporis, & aliarum cauſarum inferiorum ad iſtum effectum. Et Ionas ſubuerſionem Niniue ſecundùm exigentiam meritorum. Vtrobique tamen aliter euenit ſecundùm operationem Dei liberantis & ſanantis.

Sic igitur prophetica denuntiatio de futuris ſufficiens eſt fidei argumentum; quia licet homines aliqua de futuris præcognoſcant; non tamen de futuris contingentibus eſt præcognitio cum certitudine, ſicut eſt præcognitio prophetiæ.

Etſi enim aliquando fiat prophetæ reuelatio ſecundùm ordinem cauſarum ad aliquem effectum; ſimul tamen vel poſtea fit eidem reuelatio de euentu futuri effectus qualiter ſit immutandus; ſicut Eſaiæ reuelata fuit ſanatio Ezechiæ; Et Ionæ liberatio Niniuitarum.

Maligni autem ſpiritus veritatem fidei corrumpere molientes, ſicut abutuntur operatione miraculorum; vt errorem inducant, & argumentum veræ fidei debilitent; non tamen verè miracula faciendo; ſed ea quæ hominibus miraculosè apparent; ita etiam abutuntur propheticâ prænuntiatione; non quidem verè prophetando, ſed prænuntiando aliqua ſecundùm ordinem cauſarum homini occultarum; vt videantur futura præcognoſcere in ſeipſis.

Et licet ex cauſis naturalibus effectus contingentes proueniant; prædicti tamen ſpiritus ſubtilitate intellectus ſui, magis poſſunt cognoſcere quàm homines, quia cognoſcunt quando & qualiter effectus naturalium cauſarum impediri poſſint. Et ideo in prænuntiando futura, mirabiliores & veraciores apparent quàm homines quantumcumque ſcientes.

Inter cauſas autem naturales, ſupremæ & à cognitione noſtra magis remotæ ſunt vires cœleſtium corporum, quas prædictis ſpiritibus cognitas eſſe ſecundùm proprietatem ſuæ naturæ conſtat.

Cùm ergo omnia inferiora corpora, secundùm vires & motum superiorum corporum, disponantur; possunt prædicti spiritus multò magis quàm aliquis Astrologus prænuntiare ventos & tempestates futuras, corruptiones aëris, & alia huiusmodi; quæ circa mutationes inferiorum corporum accidunt, ex motu superiorum corporum causata.

Et licet cœlestia corpora super partem intellectiuam animæ directè non possint imprimere: plurimi tamen sequuntur impetus passionum, & inclinationes corporales; in quas efficaciam habere cœlestia corpora manifestum est: solùm enim sapientum, quorum est paruus numerus, est huiusmodi passionibus obuiare.

Et inde est quòd etiam de actibus hominum multa prædicere possunt: licet quandoque & ipsi in prænuntiando deficiant, propter arbitrij libertatem. Ea verò quæ præcognoscunt, prænuntiant quidem non mentem illustrando, sicut in reuelatione diuina: non enim eorum intentio est vt mens humana perficiatur ad veritatem cognoscendam; sed magis quòd à veritate auertatur.

Prænuntiant autem quandoque quidem secundùm imaginationis immutationem vel in dormiendo, sicut cùm per somnia aliquorum futurorum indicia monstrant: siue etiam vigilando, sicut in arreptitiis & phreneticis patet; qui aliqua futura prænuntiant.

Aliquando verò per aliqua exteriora indicia, sicut per motus & garritus auium, & per ea quæ apparent in extis animalium, & in punctorum quorumdam descriptione; & in similibus quæ sorte quadam fieri videntur; aliquando autem visibiliter apparendo, & sermone sensibili prænuntiando futura.

Et licet horum vltimum manifestè per malignos spiritus fiat; tamen alia quædam reducere conantur in aliquas causas naturales. Dicunt enim quòd cùm corpus cœleste moueat ad aliquos effectus in istis inferioribus: ex eiusdem corporis impressione in aliquibus rebus illius effectus signa quædam apparent: cœlestem enim impressionem diuersæ res diuersimodè recipiunt.

Secundùm hoc ergo dicunt quòd immutatio quæ fit à corpore cœlesti in aliqua re, potest accipi vt signum immutationis alterius rei. Et ideo dicunt quòd motus qui sunt præter deliberationem rationis, vt visa somniantium, & eorum qui sunt mente capti, & motus & garritus auium, & descriptiones punctorum; cùm quis non deliberat quot puncta debeat scribere, sequuntur impressionem corporis cœlestis.

Et ideo dicunt quòd huiusmodi possunt esse signa effectuum futurorum qui ex motu cœlesti causantur. Sed quia hoc modicam rationem habet, magis æstimandum est quòd prænuntiationes quæ ex huiusmodi signis fiunt; ab aliqua intellectuali substantia originem habeant, cuius virtute disponuntur prædicti motus præter deliberationem existentes; secundùm quod congruit obseruationi futurorum.

Et licet quandoque hæc disponantur voluntate diuinâ ministe-

rio bonorum spirituum; quia & à Deo multa per somnia reuelantur, sicut Pharaoni, & Nibuchodonosor; *& sortes quæ mittuntur*
Prou. 6 v. 33. *in sinum*, quandoque etiam *à Domino temperantur.* Tamen plerumque ex operatione spirituum malignorum accidunt.

Et ideo simul cum idololatria hæc omnia prohibebantur; dicitur
Deut. 18 v. 10. enim. *Nec imitari velis abominationes illarum gentium*, quæ scilicet idolis seruiebant, *nec inueniatur in te qui lustret filium suum aut filiam, ducens per ignem; aut qui ariolos sciscitetur, aut obseruet somnia atque auguria; ne sit maleficus, nec incantator; neque pythones consulat, nec diuinos, & quærat à mortuis veritatem.*

Attestatur autem prædicationi fidei prophetia per alium modum; inquantum scilicet aliqua fide tenenda prædicantur, quæ temporaliter aguntur; sicut natiuitas Christi, passio, & resurrectio, & huiusmodi. Et ne huiusmodi ficta à prædicantibus esse credantur, aut casualiter euenisse, ostenduntur longè antè per prophetas prædicta. Vnde Apostolus dicit *Pau-*
Rom. 1. v. 1. *lus seruus Iesu Christi, vocatus Apostolus, segregatus in Euangelium Dei, quod antè promiserat per Prophetas suos in scripturis sanctis de filio suo qui factus est ei ex semine Dauid secundùm carnem.*

Post gradum autem illorum qui immediatè reuelationem à Deo recipiunt, est necessarius alius gratiæ gradus. Quia enim homines reuelationem à Deo accipiunt, non solùm pro præsenti tempore; sed etiam ad instructionem omnium futurorum, necessarium fuit vt non solum ea quæ ipsis reuelantur, sermone narrarentur præsentibus; sed etiam scriberentur ad instructionem futurorum. Vnde & oportuit aliquos esse qui huiusmodi scripta interpretarentur; quod diuina gratia esse oportet, sicut & ipsa reuelatio per gratiam Dei fuit. Vnde
dicitur *numquid non Dei est interpretatio?* Gen. 40 v. 8.

Sequitur autem vltimus gradus eorum scilicet qui ea quæ aliis sunt reuelata, & per alios interpretata; fideliter credunt: hoc autem Dei donum est. Quia verò per malignos spiritus aliqua similia fiunt his quibus fides confirmatur, tam in signorum operatione, quàm in futurorum reuelatione: ne per huiusmodi homines decepti mendacio credant, necessarium est vt adiutorio diuinæ gratiæ instruantur de huiusmodi spiritibus discernendis; secundùm quod dicitur,
nolite omni spiritui credere, sed pro- 1 Ioan.
bate spiritus, si ex Deo sunt. 4. v. 1.

Hos autem gratiæ effectus ad instructionem & confirmationem fidei ordinatos Apostolus enume-
rat: *Alij per spiritum datur sermo* 1. Cor. 12.
sapientiæ, alij autem sermo scientiæ, v. 8.
&c. In præmissis autem gratiæ effectibus consideranda est quædam differentia: Nam etsi omnibus gratiæ nomen competat; quia gratis absque præcedenti merito conferuntur: solus tamen dilectionis effectus vlteriùs nomen gratiæ meretur, ex hoc quòd gratum Deo facit.

Dicitur enim, *ego diligentes me* Prou. 8.
diligo. Vnde fides, & spes & alia v. 17.
quæ ad fidem ordinantur, possunt esse in peccatoribus qui non sunt Deo grati: sola autem dilectio est

proprium donum iustorum; quia *qui manet in charitate, in Deo manet, & Deus in eo.* 1. Ioan. 4. v. 16.

Est autem & alia differentia in prædictis gratiæ effectibus consideranda: nam quidam eorum sunt ad totam vitam hominis necessarij; vt pote sine quibus salus esse non potest: sicut credere, sperare, diligere, & præceptis Dei obedire. Et ad hos effectus necesse est habituales quasdam perfectiones hominibus inesse, vt secundum eas agere possint cùm fuerit tempus.

Alij verò effectus sunt necessarij non per totam vitam, sed certis temporibus & locis: sicut facere miracula, prænuntiare futura, & huiusmodi. Et ad hos non dantur habituales perfectiones; sed impressiones quædam fiunt à Deo, quæ cessant actu cessante.

Et eas oportet iterari, cùm actus iterari fuerit opportunum: sicut prophetæ in qualibet reuelatione nouo lumine illustrantur; & in qualibet miraculorum operatione oportet adesse nouam efficaciam diuinæ virtutis. *Contra Gentiles lib. 3. 154.*

II. PARALIP. Cap. II. v. 13.

Misi tibi virum prudentem, qui nouit operari in auro & argento.

ARguitur, in arte est prudentia, vt patet in textu; ergo prudentia non est virtus.

Ad argum. R. quòd prudentia non habet locum in his quæ sunt artis; tum quia ars ordinatur ad aliquem particularem finem; tum quia habet determinata media per quæ peruenitur ad finem. Dicitur tamen aliquis prudenter operari in his quæ sunt artis, per similitudinem quandam.

In quibusdam autem artibus propter incertitudinem eorum quibus peruenitur ad finem, necessarium est consilium: sicut in medicinali & in nauigatoria. 22. q. 47. art. 4. *ad secundùm.*

II. PARALIP. Cap XVI v. 14.

Super corpus Asa mortui combusserunt aromata & vnguenta ambitione nimiâ.

VIdetur quòd ambitio non opponatur magnanimitati per excessum; vni enim medio non opponitur ex vna parte nisi vnum extremum: sed magnanimitati per excessum opponitur præsumptio: nam magnanimitas consistit in medio, non quidem secundùm quantitatem eius in quod tendit, quia tẽdit in maximum: sed constituitur in medio secundùm proportionem ad propriam facultatem; non enim in maiora tendit, quàm sibi conueniant.

Præsumptuosus autem quantùm ad id in quod tendit, non excedit magnanimum: sed multum quandoque ab eo deficit. Excedit autem secundùm proportionem suæ facultatis, quam magnanimus non transcendit. Et hoc modo præsumptio opponitur magnanimitati per excessum.

2. Magnanimitas est circa honores: sed ambitio videtur pertinere ad dignitates; dicitur enim quòd *Iason ambiebat summum Sacerdotium*, ergo ambitio non opponitur 2. Machab. 4. v. 7.

nitur magnanimitati.

3. Ambitio videtur ad exteriorem apparatum pertinere: dicitur enim quòd Agrippa & Berenice cum multa ambitione introierunt prætorium. Et in textu quòd *ſuper corpus Aſa combuſſerunt aromata ambitione nimiâ*: ſed magnanimitas non eſt circa exteriorem apparatum; ergo ambitio non opponitur magnanimitati.

Act. 25. v. 23.

Magnanimitatis deſcriptio.

Dicendum quòd ambitio importat appetitum inordinatum honoris: magnanimitas autem eſt circa honores, & vtitur eis ſecundùm quod oportet. Vnde manifeſtum eſt quòd ambitio opponitur magnanimitati, ſicut inordinatum ordinato.

Ad 1. R. quòd magnanimitas ad duo reſpicit; ad vnum quidem ſicut ad finem intentum; quod eſt aliquod magnum opus quod magnanimus attentat ſecundùm ſuam facultatem. Et quantùm ad hoc opponitur magnanimitati per exceſſum præſumptio. Præſumptio enim attentat aliquod magnum opus ſupra ſuam facultatem.

Ad aliud autem reſpicit magnanimitas ſicut ad materiam qua debitè vtitur, ſcilicet ad honorem. Et quantùm ad hoc opponitur magnanimitati per exceſſum ambitio. Non eſt autem inconueniens ſecundùm diuerſa eſſe plures exceſſus vnius medij.

Ad 2. R. quòd illis qui ſunt conſtituti in dignitate, propter quandam excellentiam ſtatus, debetur honor. Et ſecundùm hoc inordinatus appetitus dignitatum pertinet ad ambitionem. Si quis enim inordinatè appeteret dignitatem, non ratione honoris, ſed propter debitum dignitatis vſum ſuam facultatem excedentem; non eſſet ambitioſus, ſed magis præſumptuoſus.

Ad 3. R. quòd ipſa ſolennitas exterioris cultus ad quendam honorem pertinet. Vnde & talibus conſueuit honor exhiberi. Quod ſignificatur: *Si introierit in conuentum veſtrum vir aureum annulum habens in veſte candida, & dixeritis ei, tu ſede hic bene, &c.* Vnde ambitio non eſt circa exteriorem cultum, niſi ſecundùm quod pertinet ad honorem.

Iac. 2. v. 2.

Nota quòd ſicut magnanimitas, ita & præſumptio in aliquod magnum tendere videtur: non enim multùm conſueuit dici aliquis præſumptuoſus, ſi in aliquo modico vires proprias tranſcendat. Si tamen talis præſumptuoſus dicatur, hæc præſumptio non opponitur magnanimitati; ſed illi virtuti quæ eſt circa mediocres honores.

Nota ſecundò quòd nullus attentat aliquid ſupra ſuam facultatem, niſi inquantum facultatem ſuam æſtimat maiorem quàm ſit. Circa quod poteſt eſſe error dupliciter: vno modo ſecundùm ſolam quantitatem; putà cùm aliquis æſtimat ſe habere maiorem virtutem, vel ſcientiam, vel aliquid aliud huiuſmodi, quàm habeat. Alio modo ſecundùm genus rei; putà cum aliquis ex hoc æſtimat ſe magnum, & magnis dignum eo quod non eſt; putà propter diuitias, vel propter aliqua bona fortunæ.

Vt enim Philoſophus dicit, qui ſine virtute talia bona habent; neque iuſtè magnis ſeipſos digni-

ſicant; neque rectè magnanimi dicuntur.

Similiter etiam illud ad quod aliquis tendit ſupra vires ſuas; quandoque quidem ſecundùm rei veritatem eſt magnum ſimpliciter: ſicut patet de Petro qui tendebat ad hoc quòd pro Chriſto pateretur, quod erat ſupra virtutem ſuam. *Matt. 26 v. 35.*

Quandoque verò non eſt aliquid magnum ſimpliciter, ſed ſolùm ſecundùm ſtultorum opinionem; ſicut pretioſis veſtibus indui, deſpicere, & iniurari aliis. Quod quidem pertinet ad exceſſum magnanimitatis; non ſecundùm rei veritatem, ſed ſecundùm opinionem.

Et ſic patet quòd præſumptuoſus ſecundùm rei veritatem quandoque deficit à magnanimo: ſed ſecundùm apparentiam in exceſſu ſe habet. 22. *q.* 130. *art.* 2. *& q.* 131. *art.* 2.

II. PARALIP. Cap. XIX. *v.* 2.

Impio præbes auxilium, & idcirco iram Domini merebaris.

Videtur quòd aduocatus non peccet, ſi iniuſtam cauſam defendat; ſicut enim oſtenditur peritia medici, ſi infirmitatem deſperatam ſanet: ita etiam oſtenditur peritia aduocati, ſi iniuſtam cauſam defendere poſſit. Sed medicus laudatur, ſi infirmitatem deſperatam ſanet; ergo etiam aduocatus non peccat, ſed magis laudandus eſt, ſi iniuſtam cauſam defendat.

2. A quolibet peccato licet deſiſtere: ſed aduocatus punitur ſi cauſam ſuam prodiderit; ergo aduocatus non peccat iniuſtam cauſam defendendo, ſi eam defendendam ſuſceperit.

3. Maius videtur eſſe peccatum, ſi iniuſtitiâ vtatur ad iuſtam cauſam defendendam (putà producendo falſos teſtes, vel allegando falſas leges) quàm iniuſtam cauſam defendendo; quia hoc eſt peccatum in forma, illud in materia: ſed videtur aduocato licere talibus aſtutiis vti; ſicuti militi licet ex inſidiis pugnare; ergo videtur quòd aduocatus non peccat, ſi iniuſtam cauſam defendat.

Sed contra eſt quod dicitur in textu, nam aduocatus defendens cauſam iniuſtam, impio præbet auxilium; ergo peccando iram Domini meretur.

Dicendum quòd illicitum eſt alicui cooperari ad malum faciendum, ſiue conſulendo, ſiue adiuuando, ſiue qualitercumque conſentiendo; quia conſilians & coadiuuans quodammodo eſt faciens. At dicitur, quod *digni ſunt morte, non ſolùm qui faciunt peccatum; ſed etiam qui conſentiunt facientibus*: vnde omnes tales ad reſtitutionem tenentur. *Rom. 1. v. 32.*

Manifeſtum eſt autem quod aduocatus & auxilium, & conſilium præſtat ei cuius cauſæ patrocinatur. Vnde ſi ſcienter iniuſtam cauſam defendit, abſque dubio grauiter peccat, & ad reſtitutionem tenetur huius damni; quod contra iuſtitiam per eius auxilium altera pars incurrit. Si autem ignoranter iniuſtam cauſam defendit, putans eſſe iuſtam; excuſatur ſecundum modum quo ignorantia excuſari poteſt.

Ad 1. R. quòd medicus accipiens

in cura infirmitatem desperatam, nulli facit iniuriam: aduocatus autem suscipiens causam iniustam, iniustè lædit eum contra quem iniustè patrocinium præstat. Et ideo non est similis ratio. Quamuis enim laudabilis videatur quantum ad peritiam artis; tamen peccat quantùm ad iniustitiam voluntatis, qua abutitur arte ad malum.

Ad 2. R. quòd aduocatus si in principio credidit causam iustam esse, & postea in processu appareat eam esse iniustam; non debet eam prodere, vt scilicet aliam partem iuuet, vel secreta suæ causæ alteri parti reuelet. Potest tamen & debet causam deserere; vel eum cuius causam agit ad cedendum inducere, siue ad componendum sine aduersarij damno.

Ad 3. R. quòd militi vel duci exercitûs licet in bello iusto ex insidiis agere, ea quæ facere debet prudenter occultando; non autem falsitatem fraudulenter faciendo; quia etiam hosti fidem seruare oportet. Vnde & aduocato defendenti causam iustam, licet prudenter occultare ea quibus impediri posset processus eius: non autem licet aliquâ falsitate vti. 22. *q.* 71. *art* 3.

Impio prabes auxilium: Et his qui oderunt Dominum amicitia iungeris. Videtur quòd detractio sit grauius peccatum quàm susurratio; peccata enim oris consistunt in hoc quòd aliquis mala dicit: sed detractor dicit de proximo ea quæ sunt mala simpliciter; quia ex talibus oritur infamia, vel diminuitur fama. Susurro autem non curat dicere nisi mala apparentia, quæ scilicet displiceant audienti; ergo grauius peccatum est detractio quam susurratio.

2. Quicumque aufert alicui famam, aufert ei non solum vnum amicum, sed multos; quia intellectus vniuscuiusque refugit amicitiam infamium personarum: vnde contra quendam dicitur in textu: *his qui oderunt Dominum amicitia iungeris.* Susurratio autem aufert vnum solum amicum; grauius ergo peccatũ est detractio quã susurratio

3. Dicitur, *qui detrahit fratri suo, detrahit legi*; & per consequens Deo qui est legislator; & sic peccatum detractionis videtur esse peccatum in Deum, quod est grauissimum: peccatum autem susurrationis est in proximum; ergo peccatum detractionis est grauius, quàm peccatum susurrationis. *Iac* 4. *v.* 11.

Sed contra est quod dicitur, *denotatio pessima super bilinguem: susurratori autem odium & inimicitia & contumelia.* *Eccli.* 5. *v.* 17.

Dicendum quòd peccatum in proximum tantò est grauius, quantò per ipsum maius nocumentum proximo infertur. Nocumentum autem tantò maius est, quantò maius est bonum quod tollitur. Inter cætera verò exteriora bona præeminet amicus; quia sine amicis nullus viuere posset. Vnde dicitur, amico fideli nulla est comparatio: fama autem ipsa quæ per detractionem tollitur, ad hoc maximè necessaria est, vt homo idoneus ad amicitiam habeatur. Et ideo susurratio est maius peccatum quàm detractio; & etiam quàm contumelia; quia amicus est melior, quàm honor, & amari, quàm honorari vt dicit Philosophus. *Eccli.* 6. *v.* 15. Detractionis & susurrationis descriptio.

Ad 1. R. quòd species & grauitas peccati magis attenditur ex fine

quàm ex materiali obiecto. Et ideo ratione finis susurratio est grauior, quamuis detractor quandoque peiora dicat.

Ad 2. R. quòd fama est dispositio ad amicitiam, & infamia ad inimicitiam. Dispositio autem deficit ab eo ad quod disponit: Et ideo ille qui operatur ad aliquid quod est dispositio ad inimicitiam, minus peccat quàm ille qui directè operatur ad inimicitiam inducendam.

Ad 3. R. quòd ille qui detrahit fratri, intantum videtur detrahere legi, inquantum contemnit præceptum de dilectione proximi contra quod directius agit qui amicitiam disrumpere nititur. Vnde hoc peccatum maximè contrà Deum est,
1. Ioan. 4. v. 8. quia *Deus dilectio est.*

Prou. 6. v. 16. & v. 19. Et propter hoc dicitur, *sex sunt quæ odit Dominus, & septimum detestatur anima eius:* Et hoc septimum ponit eum qui seminat inter fratres discordiam. 22. q. 74. *art.* 2.

Impio prabes auxilium, & his qui oderunt Dominum amicitia iungeris. Videtur quòd religiosus eodem genere peccati non grauius peccet
2. Paral. 30. v. 19. quàm secularis, dicitur enim *Dominus bonus propitiabitur cunctis, qui in toto corde requirunt Dominum Deum patrum suorum, & non imputabit eis quòd minùs sanctificati sunt:* sed magis videntur religiosi ex toto corde Dominum Deum patrum suorum sequi, quàm seculares, qui ex parte se & sua Deo dant, & ex parte sibi reseruant, ergo videtur quòd minus imputetur eis, si in aliquo à sanctificatione deficiant.

2. Ex hoc quòd aliquis bona opera facit, minus contra peccata eius Deus irascitur, quia dicitur in textu *Impio prabes auxilium, & his qui oderunt Dominum amicitia iungeris. Et idcirco iram quidem Domini merebaris: sed bona opera inuenta sunt in te:* religiosi autem plura bona opera faciunt quàm seculares, ergo si aliqua peccata faciunt, minus contra eos Deus irascitur.

3. Præsens vita sine peccato non transigitur secundùm illud, *in multis offendimus omnes:* si ergo peccata Iac. 3. v. 2.
religiosorum essent grauiora peccatis secularium, sequeretur quòd religiosi essent peioris conditionis quàm seculares, & sic non esset sanum consilium ad religionem transire.

Sed contra est quòd de maiori malo magis videtur esse dolendum: sed de peccatis eorum qui sunt in statu sanctitatis & perfectionis, maximè videtur esse dolendum, dicitur enim: *Contritum est cor* Hierem. 23. v. 9.
meum in medio mei: Et postea subdit, *propheta namque & sacerdos* Hierem. 23. v. 11.
polluti sunt, & in domo mea inueni malum eorum; ergo religiosi & alij qui sunt in statu perfectionis cæteris paribus, grauius peccant.

Dicendum quòd peccatum quod à religiosis committitur, potest esse grauius peccato seculariū eiusdem speciei tripliciter. *Vno modo* si contra votum religionis, putà si religiosus fornicetur vel furetur, quia fornicando facit contra votum continentiæ, & furando facit contra votum paupertatis, & non solum contra præceptum diuinę legis. Religiosi peccatū grauius tripliciter peccato sæculariū.

Secundò, si ex contemptu peccet, quia ex hoc videtur magis ingratus diuinis beneficiis, quibus est sublimatus ad statum perfectionis; sicut Apostolus dicit quòd *fidelis grauiora meretur supplicia ex hoc quod* Heb. 10. v. 29.

peccando filium Dei conculcat per contemptum. Vnde & Dominus conqueritur, *quid est quod dilectus meus in domo mea fecit scelera multa?*

Hier. 11. v. 15.

Tertio modo peccatum religiosi potest esse maius propter scandalum, quia ad vitam eius plures respiciunt. Vnde dicitur. *In prophetis Hierusalem vidi similitudinem adulterantium, & iter mendacij, & confortauerunt manus pessimorum; vt non conuerteretur vnusquisque à malitia sua.*

Hier. 23 v. 14.

Si vero religiosus non ex contemptu, sed ex infirmitate vel ignorantia, aliquod peccatum quod non est contra votum suæ professionis committat, absque scandalo (putà in occulto) leuiùs peccat eodem genere peccati quàm sæcularis; quia peccatum eius si sit leue, quasi absorbetur ex multis operibus bonis quæ facit. Et si sit mortale, faciliùs ab eo resurgit. Primò quidem propter intentionem quam habet erectam ad Deum; quæ etsi ad horam intercipiatur, de facili ad pristina reparatur.

Iuuatur etiam à sociis ad resurgendum secundùm illud, *si vnus ceciderit ab alio fulcietur: væ soli quia cùm ceciderit non habet subleuantem se.*

Eccle 4 v. 10.

Ad 1. R. quòd auctoritas illa loquitur de his quæ per infirmitatem vel ignorantiam committuntur non autem de his quæ committuntur per contemptum.

Ad 2. R. quòd Iosaphat etiam cui illa verba dicuntur, non ex malitia; sed ex quadam infirmitate humanæ affectionis peccauit.

Ad 3. R. quòd iusti non de facili peccant ex contemptu, sed quandoque labuntur in aliquod peccatum ex ignorantia vel infirmitate, à quo de facili releuantur. Si autem perueniant ad hoc quòd ex contemptu peccent, efficiuntur pessimi & maximè incorrigibiles, secundùm illud, *confregisti iugum, dirupisti vincula, dixisti, non seruiam: in omni colle sublimi, & sub omni ligno frondoso tu prosternebaris meretrix.* 22. q. 186. art. 10.

Hier. 2. v. 20.

II. Paralip. Cap. 20.

Cùm ignoramus quid agere debeamus, hoc solùm habemus residui, vt oculos nostros dirigamus ad te.

Videtur quòd tentatio Dei non consistat in aliquibus factis in quibus soliùs diuinæ potestatis expectatur effectus; sicut enim Deus tentatur ab homine, ita etiam homo tentatur & à Deo, & ab homine, & à dæmone: sed non qualitercumque tentatur homo, expectatur aliquis effectus potestatis ipsius; ergo etiam neque per hoc quòd Deus tentatur, expectatur solus effectus potestatis ipsius.

2. Omnes illi qui per inuocationem diuini nominis miracula operantur, expectant aliquem effectum solius diuinæ potestatis; si ergo in factis huiusmodi consisteret diuina tentatio, quicumque miracula facerent, Deum tentarent.

3. Ad perfectionem hominis pertinere videtur, vt prætermissis humanis auxiliis, in solo Deo spem ponat: sed Dei tentatio non cõsistit in eo quod ad perfectionem pertinet; ergo Dei tentatio non cõsistit

in cuiusmodi factis, in quibus expectatur solum Dei auxilium.

Tentare quid sit. Dicendum quòd tentare est propriè experimentum sumere de eo qui tentatur. Sumimus autem experimentum de aliquo, & verbis, & factis: verbis quidem vt experiamur an sciat quod quærimus; vel an possit, aut velit illud implere.

Factis autem cùm per ea quæ facimus, exploramus alterius prudentiam, vel voluntatem, vel potestatem. Vtrumque autem horum contingit dupliciter. Vno quidem modo apertè; sicut cùm quis tentatorem se profitetur, sicut Samson *Iudic. 14. v. 12.* proposuit Philistæis problema ad eos tentandum.

Alio vero modo insidiosè & occultè; sicut Pharisæi tentauerunt *Matt. 22. v. 17.* Christum. Rursus quandoque quidem expressè, putà cùm quis dicto vel facto intendit experimentum sumere de aliquo. Quandoque verò interpretatiuè, quando scilicet etsi hoc non intendat vt experimentum sumat; id tamen agit vel dicit, quod ad nihil aliud videtur ordinabile, nisi ad experimentum sumendum.

Sic ergo homo tentat Deum quandoque verbis, quandoque factis. Verbis quidem Deo colloquimur orando: vnde in sua petitione expressè aliquis Deum tentat, quando ea intentione aliquid à Deo postulat, vt exploret Dei scientiam, potestatem, vel voluntatem.

Factis autem expressè aliquis Deum tentat, quando per ea quæ facit, intendit experimentum de Deo sumere diuinæ potestatis siue pietatis, aut scientiæ. Sed quasi interpretatiuè Deum tentat, qui etsi non intendit experimentum de Deo sumere; aliquid tamen petit vel facit ad nihil aliud vtile, nisi ad probandam Dei potestatem, vel bonitatem, vel cognitionem.

Sicut cùm quis equum currere facit vt euadat hostes; hoc non est experimentum de equo sumere: sed si equum currere faciat absque aliqua vtilitate, hoc nihil aliud esse videtur quàm experimentum sumere de equi velocitate. Et idem est in omnibus aliis rebus.

Quando ergo propter aliquam necessitatem seu vtilitatem committit se aliquis diuino auxilio in suis petitionibus vel factis, hoc non est Deum tentare, vt patet in textu. Quando verò hoc agitur absque necessitate & vtilitate, hoc est interpretatiuè tentare Deum.

Ad 1. R. quòd homo etiam quandoque factis tentatur, vtrum possit, vel sciat vel velit huiusmodi factis auxilium vel impedimentum præstare.

Ad 2. R. quòd sancti suis precibus miracula facientes, ex aliqua necessitate vel vtilitate mouentur ad petendum diuinæ potestatis effectum.

Ad 3. R. quòd prædicatores regni Dei ex magna necessitate & vtilitate subsidia temporalia prætermittunt, vt verbo Dei expeditiùs vacent. Et ideo si soli Deo innitantur, non ex hoc tentant Deum. Sed si absque vtilitate vel necessitate humana subsidia desererent, tentarent Deum. 22. *q.* 97. *art.* 1.

II. Paralip. Cap. 26. v. 21.

Habitauit in domo separata plenus lepra.

Arguitur, Illud solùm est voluntarium quod est in potestate hominis: sed quandoque pœna infertur pro eo quod non est in eius potestate, sicut propter vitium lepræ aliquis remouetur ab administratione Ecclesiæ. Et propter prauitatem aut malitiam ciuium, Ecclesia perdit cathedram Episcopalem; ergo non solum pro peccato voluntario vindicta infertur.

Leprosi separatio.

Ad argumentum R. quòd iudicium humanum debet imitari diuinum iudicium in manifestis Dei iudiciis, quibus homines spiritualiter damnat pro proprio peccato. Occulta verò Dei iudicia quibus temporaliter aliquos punit absque culpa, non potest diuinum iudicium imitari; quia homo non potest comprehendere horum iudiciorum rationes, vt sciat quid expediat vnicuique. Et ideo numquam secundùm humanum iudicium aliquis debet puniri sine culpa, pœnâ flagelli; vt occidatur, vel mutiletur, vel verberetur.

Pœna autem damni punitur aliquis etiam secundùm humanum iudicium, etiam sine culpa; sed non sine causa. Et hoc tripliciter: *Vno modo* ex hoc quòd aliquis ineptus redditur sine sua culpa ad aliquod bonum habendum vel consequendum; sicut propter vitium lepræ aliquis remouetur ab administratione Ecclesiæ: & propter bigamiam vel iudicium sanguinis aliquis impeditur à sacris ordinibus.

Secundò, quia bonum in quo damnificatur; non est proprium bonum, sed commune: sicut quòd aliqua Ecclesia habeat Episcopatum, pertinet ad bonum totius ciuitatis, non autem ad bonum clericorum tantùm.

Tertiò quia bonum vnius dependet ex bono alterius; sicut in crimine læsæ maiestatis, filius amittit hæreditatem pro peccato parentis. 22. *q.* 108. *art.* 4. *ad secundùm.*

II. Paralip. Cap. 29. v. 31.

Obtulit vniuersa multitudo hostias & laudes holocausta mente deuota.

Citatur suprà: *Exodi cap.* 35. *v.* 21.

II. Paralip. Cap. 30. v. 19.

Dominus bonus propitiabitur cunctis qui in toto corde requirunt Dominum Deum patrum suorum; & non imputabit eis quòd minus sanctificati sunt.

Videtur quòd magnitudo personæ peccantis non aggrauet peccatum; homo enim maximè redditur magnus ex hoc quòd Deo adhæret, secundùm illud: *Quàm magnus est qui inuenit sapientiam & scientiam; sed non est super timentem Dominum*: sed quantò aliquis magis Deo adhæret, tantò minus imputatur ei aliquid ad peccatum, vt patet in textu, ergo peccatum non aggrauatur ex magnitudine personæ peccantis. Eccl 25. v. 13.

2. Non est personarum acceptio Rom. 2. v. 11.

apud Deum ; ergo non magis punit pro vno & eodem peccato vnum, quàm alium ; non ergo aggrauatur peccatum ex magnitudine perſonæ peccantis.

3. Nullus debet ex bono incommodum reportare : reportaret autem ſi id quod agit magis ei imputaretur ad culpam ; ergo propter magnitudinem perſonæ peccantis non aggrauatur peccatum.

Dicendum quòd duplex eſt peccatum. Quoddam enim ex ſurreptione proueniens propter infirmitatem humanæ naturæ : & tale peccatum minùs imputatur ei qui eſt maior in virtute, eo quod minùs negligit huiuſmodi peccata reprimere : quæ tamen omnino ſubterfugere infirmitas humana non ſinit.

Alia verò peccata ſunt ex deliberatione procedentia. Et iſta peccata tantò magis alicui imputantur, quantò maior eſt. Et hoc poteſt eſſe propter quatuor.

Propter quatuor peccatũ fit grauius. *Primo* quidem quia facilius poſſunt reſiſtere peccato maiores; putà qui excedunt in ſcientia & virtute. Vnde Dominus dicit quòd *ſeruus* *Lucæ 12. v. 47.* *ſciens voluntatem Domini ſui & non faciens, plagis vapulabit multis.*

Secundo propter ingratitudinem; quia omne bonum quo aliquis magnificatur, eſt Dei beneficium; cui homo fit ingratus peccando. *Et* quantum ad hoc quælibet maioritas etiam in temporalibus bonis peccatum aggrauat, ſecundùm illud, *potentes potenter tormenta patientur.* *Sap. 6. v. 7.*

Tertio propter ſpecialem repugnantiam actus peccati ad magnitudinem perſonæ: ſicut ſi princeps iuſtitiam violet, qui ponitur iuſtitiæ cuſtos ; & ſi ſacerdos fornicetur qui caſtitatem vouit.

Quarto propter exemplum ſiue ſcandalum, quia ad plurium notitiam perueniunt peccata magnorum ; & magis homines ea indignè ferunt.

Ad 1. R. quod auctoritas illa loquitur de his quæ per ſurreptionem infirmitatis humanæ negligenter aguntur.

Ad 2. R. quòd Deus non accipit perſonas, ſi maiores plus punit; quia ipſorum maioritas facit ad grauitatem peccati, vt dictum eſt.

Ad 3. R. Quod homo magnus non reportat incommodum ex bono quod habet , ſed ex malo vſu illius. 12. q. 73. art. 10.

Idem locus explicatur ſuprà *2. Paralipom. cap. 19. v. 2.*

II. PARALIP. Cap. XXXVII.

ſiue in oratione Manaſſe circa medium.

Tu Domine iuſtorum , poſuiſti pœnitentiam iuſtis.

ARguitur, Pœnitentia præparat homines ad Euchariſtiam : ſed diſpoſitio præcedit perfectionem ; ergo pœnitentia debet præcedere Euchariſtiam.

Ad argum. R. quòd ratio illa rectè procederet , ſi pœnitentia ex neceſſitate requireretur vt præparatoria ad Euchariſtiam. Sed hoc non eſt verum : nam ſi aliquis eſſet ſine peccato mortali, non indigeret pœnitentia ad ſumptionem Euchariſtiæ. Et ſic patet quòd per accidens pœnitentia præparat ad Euchariſtiam , ſcilicet ſuppoſito peccato.

peccato. *3. p. q. 65. art. 2. ad quartum.*

Tu Domine non posuisti pœnitentiam iustis. Videtur quòd pœnitentia non sit de necessitate salutis; quia *vniuersa delicta operit charitas.* Et, *per misericordiam & fidem purgantur peccata:* sed pœnitentia non est nisi ad purgandum peccata; ergo habendo charitatem & fidem & misericordiam, potest quisque salutem consequi etiam sine pœnitentiæ Sacramento.

Prou. 10 v. 12. Prou. 15. v. 27.

2. Sacramenta Ecclesiæ initium habent ab institutione Christi: sed *Christus mulierem adulteram absoluit absque pœnitentia*; ergo videtur quòd pœnitentia non sit de necessitate salutis.

Ioan. 8 v. 11.

Sed contra est quod Dominus dicit: *si pœnitentiam non habueritis, omnes simul peribitis.*

Luca 13. v. 3.

Dicendum quod aliquid est necessarium ad salutem dupliciter; vno modo absoluiè; alio modo ex suppositione. Absolutè quidem necessarium est ad salutem illud sine quo nullus salutem consequi potest; sicut gratia Christi, & Sacramentum baptismi, per quod aliquis in Christo renascitur.

Ex suppositione autem est necessarium Sacramentum pœnitentiæ. Quodquidem est necessarium non omnibus, sed peccato subiacentibus vt patet in textu. *Peccatum autem cùm consummatum fuerit generat mortem;* Et ideo necessarium est ad salutem peccatoris quòd peccatum remoueatur ab eo.

Iacobi 1. v. 15.

Quodquidem non potest fieri sine pœnitentiæ sacramento, in quo operatur virtus passionis Christi, per absolutionem Sacerdotis simul cum opere pœnitentis; qui cooperatur gratiæ ad destructionem peccati.

Vnde patet quòd Sacramentum pœnitentiæ est necessarium ad salutem post peccatum; sicut medicatio corporalis, postquam homo in morbum periculosum inciderit.

Ad 1. R. quòd ex quo aliquis peccatum incurrit, charitas, fides, & misericordia non liberat hominem à peccato sine pœnitentia. Requirit enim charitas quòd homo doleat de offensa in amicum commissa; & quòd amico homo studeat satisfacere.

Requirit etiam ipsa fides vt per virtutem passionis Christi, quæ in Sacramentis Ecclesiæ operatur, quærat iustificari à peccatis.

Requirit etiam & ipsa misericordia ordinata, vt homo subueniat pœnitendo suæ miseriæ quàm per peccatum incurrit, secundùm illud, *miseros facit populos peccatum* Vnde dicitur: *miserere animæ tuæ placens Deo.*

Prou. 14 v. 34. Eccl. 30. v. 24.

Ad 2. R quòd ad potestatem excellentiæ quam solus Christus habuit, pertinuit quod Christus effectum Sacramenti pœnitentiæ, qui est remissio peccatorum, contulit mulieri adulteræ sine exterioris pœnitentiæ sacramento; licet non sine interiori pœnitentia, quam ipse in ea per gratiam est operatus. *3. p. q. 84. art. 5.*

LIBRI PARALIPOM. FINIS.

LIBER PRIMVS ESDRÆ

CAVT IV. Verſ. 15.

Ciuitas illa à diebus antiquis aduerſum reges rebellat; & ſeditiones & prælia concitantur in ea.

EXPLICATVR ſuprà: *Exodi cap. 32. v. 27. ex 22. q. 39. art. 2.*

1. ESDRAE CAP. 10. v. 11.

Separamini ab vxoribus alienigenis.

Explicatur ſuprà: *Exodi cap. 21. v. 2. Ex 1. 2. q 105. art. 4.*

Libri primi Eſdræ FINIS.

LIBER SECVNDVS ESDRÆ,

CAPVT IV. Verſ. 17.

Vnà manu ſua faciebat opus, & altera tenebat gladium.

VIdetur quòd inconuenienter diſtinguantur tres gradus charitatis, ſcilicet charitas incipiens, proficiens, & perfecta; inter principium enim charitatis & eius vltimam perfectionem, ſunt multi gradus medii; non ergo vnum ſolum medium debuit poni.

2. Statim cum charitas incipit eſſe, incipit etiam proficere; non ergo debet diſtingui charitas proficiens à charitate incipiente.

3. Quantumcumque aliquis habeat in hoc mundo charitatem perfectam, poteſt etiam eius charitas augeri: ſed charitatem augeri eſt ipſam proficere; ergo charitas perfecta non debet diſtingui à charitate proficiente: inconuenienter ergo prædicti tres gradus charitatis aſſignantur.

Dicendum quod ſpirituale augmentum charitatis conſiderari poteſt, quantùm ad aliquid ſimile corporali hominis augmento. Quod quidem quamuis in plurimas partes diſtingui poſſit; habet tamen aliquas determinatas diſtinctiones, ſecundùm determinatas actiones, vel ſtudia ad quæ homo perducitur per augmentum. De triplici gradu charitatis.

Sicut infantilis ætas dicitur antequam habeat vſum rationis: poſtea autem diſtinguitur alius ſtatus hominis, quando iam incipit loqui & ratione vti. Iterum tertius ſtatus eius eſt pubertatis, cùm iam incipit poſſe generare: & ſic deinde quouſque perueniatur ad perfectum.

Ita etiam diuerſi gradus charitatis diſtinguuntur ſecundùm diuerſa ſtudia, ad quæ homo perducitur per charitatis augmentum: Nam primò quidem incumbit homini

studium principale ad recedendum à peccato & resistendum concupiscentiis eius, quæ in contrarium charitatis mouent. Et hoc pertinet ad incipientes; in quibus charitas est nutrienda vel fouenda, ne corrumpatur.

Secundum autem studium succedit vt homo principaliter intendat ad hoc quod in bono proficiat: & hoc studium pertinet ad proficientes; qui ad hoc principaliter intendunt vt eis charitas per augmentum roboretur.

Tertium autem studium est vt homo principaliter intendat, vt Deo inhæreat, & eo fruatur. Et hoc pertinet ad perfectos qui cupiunt dissolui & esse cum Christo Sicut etiam videmus in motu corporali quòd primum est recessus à termino; secundum autem est appropinquatio ad alium terminum, tertium est quies in termino.

Ad 1. R, quòd omnis illa determinata distinctio quæ potest accipi in augmento charitatis, comprehenditur sub istis tribus quæ dicta sunt; Sicut etiam omnis diuisio continuorum comprehenditur sub istis tribus, principio, medio, & fine.

Ad 2. R. quòd illis in quibus charitas incipit, quamuis proficiant, principaliter tamen cura imminet vt resistant peccatis, quorum impugnatione inquietantur. Sed postea hanc impugnationem minus sentientes, iam quasi securiùs intendunt ad profectum. Ex vna tamen parte facientes opus, & ex alia parte habentes manum ad gladium, vt dicitur in textu de ædificatoribus Hierusalem.

Ad 3. R. quòd perfecti etiam in charitate proficiunt: sed non est ad hoc principalis eorum cura: sed iam eorum studium circa hoc maximè versatur vt Deo inhæreant.

Et quamuis etiam hoc quærant & incipientes, & proficientes tamen magis sentiunt circa aliam suam solicitudinem, incipientes quidem de vitatione peccatorum, proficientes verò de profectu virtutum. 2.2. *q.* 24. *art.* 9.

II. ESDRÆ. Cap 8. *v.* 9.

Dies sanctificatus est Domino Deo nostro, nolite lugere; ite comedite pinguia.

VIdetur quòd in aliquo tempore ieiunium sit interdictum; quia dicitur *sanctus dies Domini est, nolite contristari.* Et additur *comedite pinguia, &c.* ergo videtur quòd in diebus solemnibus non liceat ieiunare.

Dicendum quòd ieiunium quantum est de se, nullo tempore est prohibitum: sed per accidens potest esse ieiunium alicuius in die festo illicitum; si adeò pertinaciter ieiunium teneret, quòd non crederet per deuotionem festi vtilitatem ieiunij compensari posse. Omni die licet ieiunare

Nota quòd dies resurrectionis totus est lætitiæ: vnde & cantatur: *Hac dies quam fecit Dominus, exultemus, &c.* Et ideo in illa præ aliis non congruit tristitiæ signa ostendere. Et quia in singulis dominicis memoria resurrectionis agitur; ideo in diebus dominicis secundùm communem consuetudinem Ecclesiæ ieiunia intermittuntur. *Ps.* 117. *v.* 24.

Ad argum. R. quod quia illi in

magna tristitia demersi erant propter tribulationes vndique imminentes; ideo ab his, quæ tristitiam ingerere possunt, abstrahebantur; vt in spe diuini auxilij gauderent. *Lib. 4. sent. Dist. 15. q. 3. art. 3. q. 2.*

Lib. Esdra FINIS.

LIBER TOBIÆ.

CAPVT I. *Vers.* 16.

Tobias habebat decem talenta ex his quibus erat honoratus à rege.

VIDETVR quòd honor non propriè debeatur superioribus; Angelus enim est superior quolibet homine viatore secundùm illud: *Qui minor est in regno cœlorum maior est Ioanne Baptista:* sed Angelus prohibuit Ioannem volentem se honorare, vt patet; ergo honor non debetur superioribus.

Matt. 11 v. 11. *Apo. vl. v. 9.*

2. Honor debetur alicui in testimonium virtutis: sed quandoque contingit quod superiores non sunt virtuosi; ergo eis non debetur honor; sicut nec dæmonibus, qui tamen superiores nobis sunt ordine naturæ

Rom. 12, v. 10. 3. Apostolus dicit, *honore inuicem præuenientes.* Et, *omnes honorate*: sed hoc non esset seruandum, si solis superioribus honor deberetur; ergo honor non debetur propriè superioribus. *1. Pet. 2. v. 17.*

Esther 9. v. 11 4. Tobias honoratus est à rege, vt patet in textu: Et *Assuerus honorauit Mardochæum, & coram eo fecit clamari; hoc honore dignus est: quem rex honorare voluerit*; ergo honor etiam exhibetur inferioribus: & ita videtur quòd honor non debetur propriè superioribus.

Dicendum quòd honor nihil aliud est quam quædam protestatio bonitatis alicuius. Potest autem alicuius excellentia considerari non solùm per considerationem ad honorantem, vt scilicet sit excellentior eo qui honorat: sed etiam secundùm se, vel comparationem ad aliquos alios. *Honoris descriptio.*

Et secundùm hoc, honor semper debetur alicui propter aliquam excellentiam vel superioritatem. Non enim oportet quòd ille qui honoratur, sit excellentior honorante; sed fortè quibusdam aliis: vel etiam ipso honorante quantùm ad aliquid, & non simpliciter.

Ad 1. R. quod Angelus prohibuit Ioannem non à quacumque honoratione; sed ab honoratione adorationis latriæ, quæ debetur Deo. Vel etiam ab honoratione duliæ, vt ostenderet ipsius Ioannis dignitatem, qua per Christum erat Angelis adæquatus secundum spem gloriæ filiorum Dei. Et ideo nolebat ab eo honorari *Honor quibus debetur*

tanquam superior.

Ad 2. R. quod si prælati sint mali, non honorantur propter excellentiam propriæ virtutis, sed propter excellentiam dignitatis, secundùmquam sunt Dei ministri. Et in eis etiam honoratur tota communitas, cui præsunt. Dæmones autem sunt irreuocabiliter mali, & pro inimicis habendi magis quàm honorandi.

Ad 3. R quòd in quolibet inuenitur aliquid ex quo potest aliquis eum superiorem reputare, secundum illud *in humilitate superiores inuicem arbitrantes.* Et secundùm hoc; etiam omnes se inuicem debent honore præuenire.

Phil. 2. v. 3.

Ad 4. R. quod priuatæ personæ interdum honorantur à regibus; non quia sint eis superiores secundùm ordinem dignitatis; sed propter aliquam excellentiam virtutis ipsarum: & secundùm hoc, honorati sunt Tobias & Mardochæus à regibus. 22. *q.* 103. *art.* 2.

TOBIÆ Cap. III. *v.* 17.

Numquam cum ludentibus miscui me.

Videtur quòd in defectu ludi non consistat aliquod peccatum; quia nullum peccatum ponitur in commendatione sanctorum: sed in commendatione quorumdam ponitur quòd à ludo abstinuerunt, vt patet in textu, *& non sedi in consilio ludentium*; ergo in defectu ludi non potest esse peccatum.

Hierem 15. v. 17.

Dicendum quòd omne quod est contra rationem in rebus humanis, vitiosum est. Est autem contra rationem vt aliquis se aliis onerosum exhibeat, putà d . nihil delectabile exhibet, & etiam delectationes aliorum impedit.

Illi autem qui in ludo deficiunt, nec ipsi dicunt aliquod ridiculum, & dicentibus molesti sunt; quia scilicet moderatos aliorum ludos non recipiunt. Et ideo tales vitiosi sunt, & dicuntur duri & agrestes.

Sed quia ludus est vtilis propter quietem & delectationem; delectatio autem & quies non propter se quæruntur in humana vita, sed propter operationem: ideo defectus ludi minùs est vitiosus, quàm ludi superexcessus.

Vnde Philosophus dicit quod pauci amici propter delectationem sunt habendi; quia parum de delectatione sufficit ad vitam, quasi pro condimento; sicut parum de sale sufficit in cibo.

Ad argu. R. quod Hieremias ibi loquitur secundùm congruentiam temporis, cuius status magis luctum requirebat. Vnde subdit, *solus sedebam; quoniam amaritudine replesti me.*

Quod autem dicitur in textu, pertinet ad ludum superfluum; quod patet ex eo quod sequitur, *neque enim*, ait, *cum his qui in leuitate ambulant particpem me prabui.* 22. *q.* 168. *art.* 4.

TOBIAE Cap. IV. *v.* 9.

Si multum tibi fuerit, abundanter tribue.

Videtur quod Eleemosina non sit abundanter facienda; quia

dicit Apostolus *non vt alijs sit remissio* (id est, vt alij de vestris otiose viuant) *vobis autem sit tribulatio*; id est, paupertas: sed hoc contingeret si eleemosina daretur abundanter; ergo non est abundanter largienda.

Dicendum quod abundantia eleemosinæ potest considerari & ex parte dantis & ex parte recipientis. Ex parte quidem dantis, cùm scilicet aliquis dat quod est multum secundum proportionem propriæ facultatis: & sic laudabile est abundanter dare. Vnde & Dominus laudauit viduam, quæ ex eo quod deerat illi, omnem victum quem habuit misit.

Lucæ 21. v. 4.

Quod vt melius intelligas, nota quòd necessarium dupliciter dicitur: vno modo sine quo aliquid esse non potest Et de tali necessario omnino eleemosina dari non debet: putà si aliquis in articulo necessitatis constitutus, haberet solùm vnde posset sustentari, & filij sui, vel alij ad eum pertinentes. De hoc enim necessario eleemosinam dare, est sibi & suis vitam subtrahere.

Sed hoc dico, nisi fortè talis casus immineret, vbi subtrahendo sibi, daret alicui magnæ personæ, per quam Ecclesia vel respublica sustentaretur; quia pro talis personæ liberatione, seipsum & suos periculo mortis exponeret; cum bonum commune sit proprio præferendum.

Alio modo dicitur aliquid esse necessarium, sine quo non potest conuenienter vita transigi secundùm conditionem & statum propriæ personæ & aliarum personarum quarum cura ei incumbit. Huiusmodi necessarii terminus non est in diuisibili constitutus; sed, multis additis, non potest diiudicari esse vltra tale necessarium; & multis subtractis, adhuc remanet vnde possit conuenienter aliquis vitam transigere secundùm proprium statum

De huiusmodi ergo, eleemosinam dare est bonum & non cadit sub præcepto, sed sub consilio. Inordinatum autem esset si aliquis tantùm sibi de bonis propriis subtraheret vt aliis largiretur, quòd de residuo non posset vitam transigere conuenienter secundùm proprium statum, & negotia occurrentia: nullus enim inconuenienter viuere debet.

Sed ab hoc tria sunt excipienda, quorum *primum* est quando aliquis statum mutat, putà per religionis ingressum: tunc enim omnia sua propter Christum largiens, opus perfectionis facit, se in alio statu ponendo.

Secundo quando ea quæ sibi subtrahit, etsi sint necessaria ad conuenientiam vitæ; tamen de facili resarciri possunt; vt non sequatur maximum inconueniens.

Tertio quando occurreret extrema necessitas alicuius priuatæ personæ; vel etiam aliqua magna necessitas Reipublicæ. In his enim casibus laudabiliter prætermitteret aliquis id quod ad decentiam sui status pertinere videretur, vt maiori necessitati subueniret.

Dicendum ergo secundò quòd abundantia eleemosinæ potest considerari ex parte eius cui datur, & sic est abundans eleemosina dupliciter: vno modo quòd suppleat sufficienter eius indigentiam. Et sic

laudabile eſt abundanter eleemoſinam tribuere.

Alio modo vt ſuperabundet ad ſuperfluitatem: & hoc non eſt laudabile: ſed melius eſt pluribus indigentibus elargiri.

Ad argum. R. quòd auctoritas inducta quantùm ad hoc quòd dicit: *non vt aliis ſit remiſſio vel refrigerium*; loquitur de abundantia eleemoſinæ quæ ſuperexcedit neceſſitatem recipientis; cui non eſt danda eleemoſina vt inde luxurietur, ſed vt inde ſuſtentetur. Circa quod tamen eſt diſcretio adhibenda, propter diuerſas conditiones hominum, quorum quidam delicatiùs nutriti, indigent magis delicatis cibis aut veſtibus.

Quantùm verò ad id quod ſubditur, *vobis autem tribulatio*; loquitur de abundantia ex parte dantis. Sed non hoc ideo dicit quin melius eſſet, ſcilicet abundanter dare: ſed de infirmis timet; quos ſic dare monet, vt egeſtatem non patiantur. 22. *q.*32. *art.* 6. & 10.

TOBIAE Cap. IV. v. 11.

Eleemoſina ab omni peccato, & à morte liberat, & non patitur animas ire in tenebras.

VIDETVR quòd eleemoſina decedentem in peccato mortali à pœna infernali liberet ex textu: ſed in hoc nulla eſſet eleemoſinæ commendatio, ſi illos à tenebris eriperet, qui tenebrarum debitores non erant; ergo & decedentes in peccato mortali, qui tenebrarum debitores ſunt, & à tenebris inferni liberat.

Sed contra, nullus liberatur à pœna inferni niſi per gratiam Dei: *gratia enim Dei vita æterna eſt*: ſed ille qui decedit in peccato mortali, caret gratiâ: ergo nec per eleemoſinas à pœna inferni liberari poteſt. *Rom. 6. v. 23.*

Dicendum quod cauſa pœnæ infernalis eſt culpa mortalis: manente autem cauſa, manet effectus. Vnde cùm ab eo qui in peccato mortali moritur, non poſſit vlteriùs culpa mortalis tolli; ſicut nec à dæmonibus (nam quod hominibus mors, eſt dæmonibus caſus) patet quòd neque eleemoſina ab eo priùs facta, neque poſt mortem eius facta ab alio, poteſt eum qui in peccato mortali decedit, à pœna inferni liberare. *Eleemoſina quomodo à peccato liberat.*

Ad argum. R. quòd eo modo quo aliquis liberatur à peccato mortali per eleemoſynam, liberatur ab infernalibus tenebris. Liberat autem eleemoſyna à peccato mortali hominē adhuc in ſtatu viæ exiſtentem dupliciter; vel impediendo futurum peccatum, ſicut & alia opera meritoria, quæ hominem in gratia confirmant: vel à præterito liberando, inquantum diſponit eum qui iam in peccatum incidit, ad gratiam recuperandam: ſicut & alia opera de genere bonorum rectâ intentione facta. *Lib.* 4. *ſent. Diſt.* 15. *q.* 2. *art.* 2.

Eleemoſina ab omni peccato liberat. Videtur quòd eleemoſina ſit minùs ſatisfactoria quàm alia opera ſatisfactionis; nam dicitur *hoc genus dæmoniorum in nullo eiicitur, niſi in ieiunio & oratione*; nec fit aliqua mentio de eleemoſina; ergo ieiunium & oratio ſunt efficaciora ad delendum peccatum quàm eleemoſina. *Math. 17. v. 21.*

2. Satisfactionis opus oportet esse pœnale, & Deo acceptum: sed ieiunium est magis pœnale quàm eleemosina, inquantum maiorem familiaritatem cum Deo conquirit; ergo eleemosina est minùs satisfactoria quàm ieiunium & oratio.

Dicendum quòd efficacia satisfactionis inuenitur in tribus satisfactionis partibus; sicut virtus totius potentialis in partibus eius; quæ quidem complete in vna inuenitur, & in aliis diminutè; sicut tota virtus animæ inuenitur in rationali: sed in sensibili anima inuenitur diminutè; & adhuc magis diminutè in vegetabili; quia anima sensibilis includit in se virtutem animæ vegetabilis, & non conuertitur.

Eleemosina enim includit in se virtutem orationis & ieiunij, duplici ratione.

Primò, quia eleemosina eum constituit, cui datur, debitorem ad orandum, & ieiunandum, & alia bona quæ potest, faciendum pro eo qui dedit.

Secundò, quia eleemosina propter Deum data, est quasi quædam oblatio Deo facta: oblatio autem ipsi Deo facta, vim orationis habet.

Et similiter inquantum bona exteriora ad corporis conseruationem ordinantur, subtractio exteriorum bonorum per eleemosinam quasi virtute continet ieiunium, quo maceratur corpus.

Similiter etiam oratio virtute continet ieiunium; quia extensio intellectus ad Deum debilitatem corporis parit. Vnde eleemosina completiùs habet vim satisfactionis quàm oratio, & oratio quàm ieiunium. Et ideo dicitur, *corporalis exercitatio ad modicum vtilis est*: 1. Tim. 4. v. 8. & propter hoc eleemosina magis indicitur vt vniuersalis medicina peccati, quàm oratio, sicut dicitur *date eleemosinam, & omnia munda sunt vobis*. Luca 11. v. 41. Et, peccata *tua eleemosinis redime*. Dan. 4. v. 24. Et textus.

Ad 1. R. quod satisfactio est medicina & præseruans à peccato futuro, & expians à præterito. Et quamuis eleemosina habeat vim expiandi quodcunque peccatum præteritum; non tamen habet omnem vim præseruandi à futuro peccato; quia oratio & ieiunium præseruant à quibusdam peccatis, non solùm per modum meriti; quod etiam eleemosina facit; sed per modum contrariæ assuetudinis. Et sic ieiunio saluantur corporis pestes, & oratione pestes mentis: & secundùm hoc intelligitur quòd aliqua peccata tantùm à ieiunio vel oratione sanantur.

Ad 2. R. quod quamuis pœna in satisfactione requiratur, tamen principaliùs est in ea bonitas actus quàm pœnalitas. Et quia eleemosina plus habet de ratione boni quàm ieiunium, inquantum immediatiùs se ad charitatem habet, & inquantum non est singulare bonum facientis, sed commune facienti & patienti; eleemosina plus erit satisfactoria quàm ieiunium: Eleemosina plus meritoria quàm ieiuniũ & oratio. similiter & quàm oratio, quamuis hominem magis familiarem Deo reddat quàm eleemosina: sic contemplatiua plus quàm actiua. Tamen intercessorum per eleemosinam multiplicatio plus valet ad impetrandum peccatorum remissionem

ſionem, quàm ſingularis vnius hominis.

Nota quòd eleemoſina habet efficaciam ex ipſo faciente, inquantum eſt quoddam opus meritorium: & ex recipiente, inquantum obligatur ad orandum pro illo qui eleemoſinam dedit. Si ergo conſideratur eleemoſinæ efficacia ex parte recipientis, ſic maior efficacia in maiori dato conſiſtit, inquantum per hoc plures, & magis debitores efficiuntur.

Ex parte autem dantis, & reſpectu præmij eſſentialis efficacia eleemoſinæ magis penſatur ex affectu, quàm ex dato: ſed reſpectu præmij accidentalis, vt putà remiſſionis pœnæ, vel alicuius huiuſmodi; magnificatur efficacia eleemoſinæ ex magnitudine dati: niſi ex parte altera intentio voluntatis magnitudini exterioris dati præponderet. Poteſt enim tam intenſa eſſe voluntas, quòd etiam omnem pœnam abſorberet & reatum; ſicut de contritione dicitur. *Lib.* 4 *ſent. Diſt.* 15. *q.* 2. *art.* 2. *q.* 2. *&* 3.

TOBIAE Cap. IV. *v.* 13.

Attende tibi fili mi ab omni fornicatione, & præter vxorem tuam numquam patiaris crimen ſcire.

Videtur quòd omnis actus luxuriæ non ſit peccatum; fornicatio enim eſt actus luxuriæ: ſed ipſa connumeratur quibuſdam quæ non ſunt peccata, & ſecundùm ſe licita; dicitur enim. *Viſum eſt ſpiritui ſancto & nobis nihil vltra imponere oneris vobis quàm hæc neceſſaria; vt abſtineatis vos ab immolatis ſimulachrorum, & ſanguine ſuffocato, & fornicatione:* ſed nullus cibi vſus ſecundùm ſe eſt peccatum, ſecundùm illud, nihil reiiciendum quod cum gratiarum actione percipitur, ergo neque fornicatio eſt peccatum.

Act. 15. *v.* 29.

1. Tim. 4. *v.* 4.

2. Cognoſcere mulierem eſt actus naturalis, & ita quantum eſt de ſe non eſt peccatum, ſicut nec videre ipſam: cum vtrumque ſit actus cuiuſdam naturalis potentiæ: ſed videre mulierem non ſuam, non eſt peccatum; ergo nec cognoſcere non ſuam.

3. Semen eſt ſuperfluum alimenti: ſed alia ſuperflua licitum eſt qualitercumque emittere; & hoc fit abſque peccato; ergo videtur quòd ſimiliter hoc contingit in emiſſione ſeminis; non ergo omnis actus luxuriæ eſt peccatum.

4. Omne vitium eſt contra naturam. ſed fornicatio non eſt contra naturam; ergo non eſt vitium.

5. Nullum peccatum committitur ſecundùm præceptum Dei; ſed fornicatio quandoque commiſſa eſt ſecundum præceptum Dei: dixit enim Dominus ad Oſeæ: *Vade ſume tibi vxorem fornicationum, & fac filios fornicationum*; ergo fornicatio ſecũdùm ſe non eſt peccatum. *Oſea* 1. *v.* 2.

6. Cuilibet vitio quod in ſuperabundantia conſiſtit, opponitur virtus in diminutione conſiſtens: ſed luxuria importat quandam ſuperfluitatem circa concupiſcentias delectationum in venereis. Oppoſita autem diminutio, virginitas, vel perpetua continentia non eſt peccatum, ſed laudabile aliquid; ergo neque luxuria ſemper eſt peccatum.

Sed contra eſt quod dicitur: *ſit* *Heb.* 13. *v.* 4.

Quicumque autem actus [illegible]ctorum membrorum eſt præter commixtionem maris & fœminæ; manifeſtum eſt quòd non eſt accomodus generationi prolis. Omnis verò commixtio maris & fœminæ præter legem matrimonii, eſt improportionata debitæ prolis educationi: eſt enim lex matrimonij inſtituta ad excludendum vagos concubitus, qui contrariantur certitudini prolis.

Si enim quilibet poſſet indifferenter ad quamlibet accedere, quæ non eſſet ſibi determinata; tolleretur certitudo prolis, per conſequens ſolicitudo patris circa educationem filiorum: & hoc eſt contra id quod conuenit humanæ naturæ; quia naturaliter homines ſunt ſoliciti de prolis certitudine, & de educatione ſuorum filiorum.

Magis etiam hoc pertinet ad patres quàm ad matres; quia educatio ad matres pertinens eſt circa infantilem ætatem: poſtea autem ad patrem pertinet educare filium, & inſtruere eum, & theſaurizare ei in totam vitam.

Ad 1. R. quòd Apoſtoli volentes in primitiua Eccleſia conuerſos ex gentibus ſimul in vnum conuenire cum his qui ex Iudæis erant conuerſi, impedimenta huius vnionis excluſerunt, ex vtraque parte amputantes quod aliis oneroſum eſſe poſſet. Et ideo gentilibus interdixerunt quæ Iudęis erant moleſta, non ſub hac conſideratione an eſſent peccata vel non; ſed ſolum quia ſcandalum faciebant: Gentiles enim exiſtimabant omnem cibum ſecundùm ſe licitum eſſe ad edendum; quod verum erat: ſed Iudæi hoc abhorrebant propter priſtinam legis conſuetudinem.

Et ideo Apoſtoli gentilibus interdixerunt pro tempore illo cibos maximè abominabiles Iudæis. E contrario verò gentiles falsò exiſtimabant fornicationem ſimplicem non eſſe peccatum; quam Iudæi verè ſicut peccatum abominabantur, inſtructi per legem. Et ideo hoc etiam Apoſtoli prohibuerunt tanquam peccatum, & cum hoc diſſidium generans.

Ad 2. R. quòd nihil prohibet aliquid eſſe meum ad videndum, quod tamen eſt non eſt meum ad aliquem alium vſum: ſicut aurum quod in platea ponitur, eſt meum ad videndum, non autem ad poſſidendum.

Similiter etiam mulier poteſt eſſe alicuius ad videndum, vel etiam ad poſſidendum; ſicut ancilla: non tamen ad vſum concubitus eſt ſua, niſi ſecundùm determinationem legis matrimonij.

Ad 3. R. quòd ſemen eſt ſuperfluum quidem quantùm ad actum nutritiuæ; ſed quo indigetur ad generationem prolis. Et ideo omnis voluntaria emiſſio ſeminis eſt illicita; niſi ſecundùm conuenientiam ad finem à natura intentum. Alia verò ſuperflua vt ſudor, vrina, & huiuſmodi; ſunt ſuperflua quibus non indigetur: & ideo non refert qualitercumque emittantur.

Ad 4. R. quòd actus luxuriæ poteſt dici contra naturam dupliciter: vno modo abſolutè; quia ſcilicet eſt contra naturam omnis animalis. Et ſic omnis actus luxuriæ præter commixtionem maris & fœminæ, dicitur eſſe contra naturam; inquantum non eſt proportionatus

bet motus ſuperbiæ eſt peccatum mortale; ita nec quilibet motus luxuriæ; quia primi motus luxuriæ & huiuſmodi, ſunt peccata venialia: & etiam concubitus matrimonialis interdum. Sed tamen aliqui luxuriæ actus ſunt peccata mortalia, aliquibus motibus ſuperbiæ venialibus exiſtentibus; quia in verbis prædictis intelligitur comparatio vitiorum ſecundum genus, non quantum ad ſingulos actus.

Ad 3. R. quod illa circumſtantia efficacior eſt ad aggrauandum, quæ magis appropinquat ad ſpeciem peccati. Vnde quamuis fornicatio ex magnitudine incitamenti diminuatur: tamen ex materia circa quam eſt, grauitatem habet maiorem, quàm inordinata comeſtio, cùm ſit circa ea quæ pertinent ad fouendum fœdus ſocietatis humanæ. *Supplem q.* 65. *art.* 4.

Idem locus explicatur ſuprà *Geneſ. cap.* 16. *v.* 4. *Ex.* 22. *q.* 154. *art.* 2.

TOBIAE Cap. IV. *v.* 14.

Superbiam numquam in tuo ſenſu, aut in tuo verbo dominari permittas.

Explicatur infrà *Eſaiæ cap.* 60. *v.* 15. *Ex.* 12. *q.* 162. *art.* 1.

TOBIAE Cap. IV. *v.* 16.

Quod ab alio fieri tibi non vis vide ne tu alteri feceris.

OMnibus rebus naturaliter inſunt quædam principia, quibus non ſolum operationes proprias efficere poſſunt; ſed quibus etiam eas conuenientes fini ſuo reddant; ſiue ſint actiones quæ conſequantur rem aliquam ex natura ſui generis; ſiue conſequantur ex natura ſpeciei, vt magneti competit ferri deorſum ex natura ſui generis; & attrahere ferrum ex natura ſpeciei.

Sicut autem in rebus agentibus ex neceſſitate naturæ ſunt principia actionum ipſæ formæ; à quibus operationes propriè prodeunt conuenientes fini: ita in his quæ cognitionem participant, principia agendi ſunt cognitio & appetitus. Vnde oportet quod in vi cognoſcitiua ſit naturalis conceptio; & in vi appetitiua naturalis inclinatio, quibus operatio conueniens generi, ſiue ſpeciei reddatur competens fini.

Sed quia homo inter cætera animalia rationem finis cognoſcit, & proportionem operis ad finem: ideo naturalis conceptio ei indita, qua dirigitur ad operandum conuenienter; lex naturalis, vel ius naturale dicitur: in cæteris autem æſtimatio naturalis vocatur: bruta enim ex vi naturæ impelluntur ad operandum conuenientes actiones, magis quàm regulentur quaſi proprio arbitrio agentia.

Lex ergo naturalis nihil eſt aliud quam conceptio homini naturaliter indita, qua dirigitur ad conuenienter agendum in actionibus propriis, ſiue competant ei ex natura ſpeciei, vt ratiocinari & ſimilia. *Legis naturalis deſcriptio.*

Omne autem illud quod actionem inconuenientem reddit fini, quam natura ex opere aliquo intendit, contra legem naturæ eſſe

dicitur. Poteſt autem actio non eſſe conueniens fini, vel principali, vel ſecundario, & ſiue hìc, ſiue hìc, hoc contingit dupliciter: vno modo ex aliquo quod omnino impedit finem, vt nimia ſuperfluitas, aut defectus comeſtionis, impedit ſalutem corporis, quaſi principalem finem comeſtionis; & bonam habitudinem in negotiis exercendis, quæ eſt finis ſecundarius.

Alio modo ex aliquo quòd facit dificilem, aut minùs decentem præuentionem ad finem principalem, vel ſecundarium: ſicut inordinata comeſtio quantùm ad tempus indebitum.

Si ergo actio ſit inconueniens fini, qua omnino prohibens finem principalem directè per legem naturæ; prohibetur primis præceptis legis naturæ, quæ ſunt in operabilibus: ſicut ſunt communes conceptiones in ſpeculatiuis.

Si autem ſit incompetens fini ſecundario quocumque modo, aut etiam principali, vt faciens difficilem, vel minùs congruam peruentionem ad ipſum; prohibetur, non quidem primis præceptis legis naturæ; ſed ſecundis quæ ex primis deriuantur; ſicut concluſiones in ſpeculatiuis ex principiis per ſe notis fidem habent. Et ſic dicta actio contra legem naturæ eſſe dicitur.

Arguitur, de lege naturæ eſt *quod tibi non vis fieri, ne alteri feceris:* ſed vir nullo modo vellet quòd vxor alium virum haberet; ergo contra legem naturæ faceret, ſi præter primam vxorem, aliam ſuperinducceret.

R ad argum. quòd illud præceptum legis naturæ, debet intelligi eadem proportione ſeruatâ. Non enim ſi prælatus non vult ſibi reſiſti à ſubdito; ipſe ſubdito reſiſtere non debet. Et ideo non oportet quòd ex vi illius præcepti, quòd ſi ſi vir non vult quod vxor ſua, non habeat alium virum; quòd ipſe non habeat aliam vxorem.

Quia vnum virum habere plures vxores, non eſt contra prima præcepta legis naturæ: ſed vnam vxorem habere plures viros, eſt contra prima præcepta legis naturæ; eo quòd per hoc quantum ad aliquid totaliter tollitur, & quantũ ad aliquid impeditur bonum prolis, quod eſt principalis matrimonii finis. Vxorũ pluralitas cur interdicta.

In bono enim prolis intelligitur non ſolùm procreatio, ſed etiam educatio, ipſa enim procreatio prolis, etſi non totaliter tollatur, quia contingit poſt imprægnationem primam iterum mulierem imprægnari; tamen multùm impeditur; quia vix poteſt accidere quin corruptio accidat quantùm ad vtrumque fœtum, vel quantùm ad alterum.

Sed educatio totaliter tollitur; quia ex hoc quòd vna mulier plures maritos haberet, ſequeretur incertitudo prolis reſpectu patris, cuius cura neceſſaria eſt in educando. Et ideo nullâ lege, aut conſuetudine eſt permiſſum vnam vxorem habere plures viros, quàm è conuerſo. *Lib. 4. ſent. Diſt. 33. q. 1. art. 1. in corp. & ad ſeptimum.*

TOBIÆ Cap. V. v. 1.

Omnia quæ præcepiſti mihi faciam.

Videtur quòd religioſi profeſſi in omnibus teneantur obedire prælatis ſuis; nam dicitur, *filij* Coloſſ. 3 v. 20.

obedite parentibus per omnia : ſed magis tenetur obſequi patri ſpirituali quàm carnali; ergo ſpirituales filij præcipuè obedientiam profeſſi, patribus ſpiritualibus in omnibus obedire tenentur.

2. Religio quælibet principaliter tria vota ſubſtantialia habet, ſcilicet caſtitatis, paupertatis, & obedientiæ: ſed caſtitatem tenetur omnibus modis ſeruare, & ſimpliciter paupertatem, vt nihil proprium habeat; ergo & obedientiam ſic tenetur ſeruare, vt omnibus ſimpliciter obediat.

3. Inferiori non relinquitur iudicium de ſuperiori: ſed ſi ſubditus haberet diſcernere in quo obediret, & in quo non, relinqueretur ſibi iudicium de præcepto ſuperioris, ergo ſubditus tenetur in omnibus ſimpliciter obedire.

4. Quilibet Chriſtianus tenetur prælatis ſpiritualibus obedire, ſi ergo profitentes obedientiam non tenerentur ſimpliciter in omnibus obedire, in nullo differrent profitentes obedientiam à non profitentibus: & ſic talis profeſſio ſuperuacua eſſet, ergo cum non ſit ſuperuacua, tenentur in omnibus obedire.

Obedientia triplex. Dicendum quòd eſt triplex obedientia, ſcilicet indiſcreta; imperfecta, diſcreta tamen; & perfecta. Indiſcreta obedientia, quæ nec obedientia dici debet, eſt quando aliquis obedit in illis, quæ diuinæ legis regulæ contrariantur, quam debet inuiolabiliter obſeruare: vel etiam in illis quæ contrariantur regulæ quam profeſſus eſt, in his duntaxat quæ diſpenſationi prælati non ſubduntur. Et ad hanc obedientiam nullus tenetur, imò quilibet tenetur eam non habere.

Imperfecta autem obedientia, ſed ſufficiens ad ſalutem profitentibus, eſt illa, qua aliquis obedit in his quæ ſeruare promiſit, & non in aliis.

Obedientia verò perfecta eſt, ſecundùm quam ſubditus ſimpliciter obedit in omnibus, quæ non ſunt contraria legi diuinæ, vel regulæ quam profeſſus eſt. Et ad hanc obedientiam nullus tenetur debito neceſſitatis; ſed ſolùm ex honeſtate quadam.

Quidam tamen aliter dicunt, ſcilicet quòd obedientiam profeſſi, ex neceſſitate tenentur obedire prælatis ſuis; non ſolùm in his quæ ad regulam pertinent, ſed in omnibus quæ regulæ non contrariantur, ſiue ſint indifferentia, ſiue de numero bonorum; dummodo non ſint altiora quàm profeſſio proprij ordinis requirit, ſed ad æqualia vel faciliora prælatus cogere poteſt, etiam ſi ſecundùm præcepta regulæ non ſint.

Sed prima opinio eſt longè melior, quia cum debitum obedientiæ ex ordine prælationis cauſetur, ad illa tantummodo ex obedientiæ voto ſubditus obligatur, ad quæ prælatio eſt ordinata. Ad hoc autem prælationes in religionibus ordinantur, vt ſtatus religionis ſecundùm inſtituta regulæ conſeruetur. Et ideo in his ſolum quæ ad regulam pertinent, debitum obedientiæ cauſatur. Religioſorum obedientia.

Sciendum autem quòd ad regulam pertinet aliquid dupliciter, vel directè vel indirectè. Directè ſicut ea quæ in ſtatutis regulæ continentur, vt non comedere carnes, tenere ſilentium, & huiuſmodi.

Indirectè ſicut ea quæ pertinent

ad mutua obſequia, ſine quibus ſtatus religionis ſeruari non poſſet: vel etiam quæ pertinent ad pœnam tranſgreſſionum; etſi de eis nulla ſpecialis mentio in regula fiat.

Ad 1. R. quòd præceptum Apoſtoli intelligitur non de omnibus abſolutè; ſed de omnibus quæ ad prælationem patris ad filium pertinent. Quia in quibuſdam magis eſt obediendum patri, in quibuſdam magis duci exercitus, quàm patri; & in quibuſdam magis medico, & ſic de aliis.

Ad 2. R. quod caſtitas eſt virtus habens determinatam materiam, & determinatum actum: ſimiliter & paupertas: obedientia verò habet generalem materiam. Et ideo ſi aliquis obedientiam abſolutè voueret in omnibus, eſſet confuſio religionum; quia idem teneretur ſeruare vnus quod alter. Et ideo votum obediétiæ determinatur ſecundùm certam regulam: non eſt autem ſimile de aliis duobus votis.

Ad 3. R quòd quamuis ſubditus non habeat iudicare de præcepto prælati, habet tamen iudicare de actu proprio in his duntaxat in quibus prælato ex ordine prælationis ſubditus non eſt. Et ideo non oportet quòd in omnibus obediat: imò neceſſe eſt quòd in quibuſdam non obediat.

Ad 4. R quòd illi qui obedientiam non profitentur, non tenentur in omnibus obedire ſpiritualibus prælatis, niſi in illis quæ pertinent ad regulam quam in baptiſmo profeſſi ſunt; vt ſcilicet abrenuntiantes ſatanæ, & omnibus pompis eius, & Chriſtianam vitam agere profitentes, induant nouum hominem qui ſecundùm Deum creatus eſt. *Lib. 2. ſent. Diſt.* 44 *q* 2. *art.* 3. *Vid. Quodlib.* 1. *art.* 15. *Quodlib.* 10. *art.* 10. & 22. *q.* 104. *art.* 5.

TOBIAE Cap. V. *v.* 12.

Quale gaudium erit mihi qui in tenebris ſedeo, & lumen cæli non video?

Videtur quòd delectationes quæ ſunt ſecundùm tactum, non ſint maiores delectationibus quæ ſunt ſecundùm alios ſenſus; illa enim delectatio videtur eſſe maxima, qua excluſâ gaudium omne ceſſat: ſed talis eſt delectatio quæ eſt ſecundùm viſum vt patet in textu: ergo delectatio quæ eſt ſecundum viſum eſt maxima inter ſenſibiles delectationes.

2. Vnicuique fit delectabile illud quod amat: ſed inter omnes ſenſus maximè diligitur viſus; ergo delectatio quæ eſt ſecundum viſum, eſt maxima.

3. Principium amicitiæ delectabilis maximè eſt viſio: ſed cauſa talis amicitiæ eſt delectatio; ergo ſecundùm viſum videtur eſſe maximè delectatio

Dicendum quod vnumquodque inquantum amatur efficitur delectabile: ſenſus autem propter duo diliguntur, ſcilicet propter cognitionem, & propter vtilitatem. Vnde & vtroque modo contingit eſſe delectationem ſecundùm ſenſum

Sed quia apprehendere ipſam cognitionem tanquam bonum quoddam, proprium eſt hominis: ideo primæ delectationes ſenſuum, quæ ſcilicet ſunt ſecundùm cognitionem; ſunt propriæ hominu..: delectationes

lectationes autem ſenſuum inquantum diliguntur propter vtilitatem, ſunt communes omnibus animalibus.

Si igitur loquamur de delectatione ſenſus quæ eſt ratione cognitionis; manifeſtum eſt quòd ſecundùm viſum eſt maior delectatio, quàm ſecundùm aliquem alium ſenſum.

Si autem loquamur de delectatione ſenſus quæ eſt ratione vtilitatis; ſic maxima delectatio eſt ſecundùm tactum: vtilitas enim ſenſibilium attenditur ſecundùm ordinem ad conſeruationem naturæ animalis: ad hanc autem vtilitatem propinquiùs ſe habent ſenſibilia tactus.

Eſt enim tactus cognoſcitiuus eorum ex quibus conſiſtit animal, ſcilicet calidi, & frigidi, & humidi, & ſicci, & huiuſmodi. Vnde ſecundùm hoc delectationes quæ ſunt ſecundùm tactum, ſunt maiores, quaſi fini propinquiores. Et propter hoc etiam animalia alia quæ non habent delectationem ſecundùm ſenſum, niſi ratione vtilitatis; non delectantur ſecundùm alios ſenſus, niſi in ordine ad ſenſibilia tactus. Neque enim odoribus leporum canes gaudent, ſed cibatione; neque leo voce bouis, ſed comeſtione.

Cùm igitur delectatio tactus ſit maxima ratione vtilitatis; delectatio autem viſus ratione cognitionis: ſi quis vtramque comparare velit, inueniet ſimpliciter delectationem tactus eſſe maiorem delectatione viſus; ſecundùm quod conſiſtit intra limites ſenſibilis delectationis; quia manifeſtum eſt quòd id quod eſt naturale in vnoquoque, eſt potentiſſimum.

Huiuſmodi autem delectationes tactus ſunt, ad quas ordinantur concupiſcentiæ naturales; ſicut cibi, & venerea, & huiuſmodi.

Sed ſi conſideremus delectationes viſus ſecundùm quod viſus deſeruit intellectui; ſic delectationes viſus erunt potiores, eâ ratione qua & intelligibiles delectationes ſunt potiores ſenſibilibus.

Ad 1. R. quòd gaudium ſignificat animalem delectationē, & hæc maximè pertinet ad viſum: ſed delectatio naturalis magis pertinet ad tactū.

Quod vt meliùs intelligas, dicendum eſt quod gaudium eſt quædam ſpecies delectationis. Nam ſicut ſunt quædam concupiſcentiæ naturales; quædā autem non naturales, ſed conſequuntur rationem: ita etiam delectationum quædam ſunt naturales & quædam non naturales quæ ſunt cum ratione: hæ autem ſunt animæ, illæ corporis.

Delectamur enim & in his quæ naturaliter concupiſcimus, ea adipiſcentes; & in his quæ concupiſcimus ſecundùm rationem. Sed nomen gaudij non habet locum, niſi in delectatione quæ conſequitur rationem. Vnde gaudium non attribuimus brutis animalibus; ſed ſolùm nomen delectationis. *Delectatio quomodo differt à gaudio.*

Omne autem quod concupiſcimus ſecundùm naturam, poſſumus etiam cum delectatione rationis concupiſcere; ſed non è conuerſo. Vnde de omnibus de quibus eſt delectatio, poteſt eſſe gaudium in habentibus rationem; quamuis non ſemper de omnibus ſit gaudium; quandoque enim aliquis ſentit aliquam delectationem ſecundùm corpus; de qua tamen non gaudet

Y

secundùm rationem. Et secundùm hoc patet, quòd delectatio est in brutis plus quàm gaudium.

Nota quòd alia nomina ad delectationem pertinentia, sunt imposita ab effectibus delectationis: nam lætitia imponitur à dilatione cordis: exultatio verò dicitur ab exterioribus signis delectationis interioris, quæ apparent exteriùs, inquantum scilicet interius gaudium prosilit ad exteriora: iucunditas verò dicitur à quibusdam specialibus lætitiæ signis vel effectibus. Et tamen omnia ista nomina videntur pertinere ad gaudium; non enim vtimur eis nisi in naturis rationalibus.

Ad 2. R. quòd visus maximè diligitur propter cognitionem, eo quòd multas rerum differentias nobis ostendit.

Ad 3. R. quod alio modo delectatio est causa amoris carnalis, & alio modo visio: nam delectatio, & maximè quæ est secundùm tactum; est causa amicitiæ delectabilis per modum finis. Visio autem est causa, sicut vnde est principium motus, inquantum per visum amabilis, imprimitur species rei quæ allicit ad amandum, & ad concupiscendam eius delectationem. 12. *q.* 31. *art.* 3 *& 6.*

Idem locus explicatur infra de patribus in lymbo existentibus. *Iob. cap.* 1. *v.* 6.

TOBIÆ Cap. VI. *v.* 22.

Accipies Virginem cum timore Domini, amore filiorum magis quàm libidine ductus.

VIdetur quòd matrimonium sit tantùm in remedium, & per consequens non sit Sacramentum: eo quòd non causet gratiam: nam solus consensus mutuus matrimonium facit: sed consensus non potest esse causa gratiæ; quia gratia non est ex actibus nostris; ergo in matrimonio gratia non confertur, & sic est in remedium tantum.

Dicendum quod matrimonium consideratur in triplici statu: *primò* ante peccatum: & tunc erat tantum in officium. *Secundò* sub lege vbi ex ipsa sanctificatione sua excusabilem reddebat matrimonii actum; qui absque hoc turpis fuisset. *Tertiò* sub statu gratiæ, vbi vlterius gratiam confert ad concupiscentiam reprimendam: vt scilicet vnusquisque *possideret vas suum in honorem, & non in contumeliam; sicut & gentes quæ ignorabant Deum.* Et in textu dicitur quòd in illis qui in timore Dei vxores accipiunt, & amore filiorum ad cultum Dei, magis quàm amore libidinis, dæmones potestatem non habent.

Matrimonij status triplex. 1. *Thess.* 4. *v.* 4.

Ad argum. R. quòd sicut res corporales quæ sunt in aliis sacramentis, non habent vt propriâ virtute gratiam conferre possint; sed ex institutione diuina: ita etiam est de illis quæ matrimonium causant; quia ex ipsa institutione diuina habent quòd ad gratiam instrumentaliter disponant, nisi sit defectus ex parte nostra.

Nota quòd quædam sacramenta sunt, ad quorum efficaciam præexigitur sanctificatio materiæ; vt patet in Confirmatione, vel Extrema vnctione. Quædam verò non præexigunt prædictam sanctificationem; sicut patet in Baptismo, & Matrimonio.

Nota ſecundò quòd vnumquodque denominatur ab eo quod eſt. Gratia autem quæ in matrimonio confertur, ſecundum quod eſt ſacramentum Eccleſiæ, in fide Chriſti celebratum; ordinatur directè ad reprimendum concupiſcentiam, quæ concurrit ad actum matrimonij: & ideo matrimonium dicitur tantum in remedium: ſed hoc eſt per gratiam quæ in eo confertur. *Lib 4. ſent. 2. Diſt. art. 1. q. 2.*

Accipies Virginem cum timore Domini. Videtur quòd matrimonium non ſit naturale; quia ius naturale eſt quod natura omnia animalia docuit: ſed in aliis animalibus eſt coniunctio ſexuum abſque matrimonio; ergo matrimonium non eſt de iure naturali.

2. Id quod eſt de iure naturali, inuenitur in hominibus ſecundum quemlibet eorum ſtatum: ſed matrimonium non fuit in quolibet ſtatu hominum: homines enim à principio ſylueſtres erant; & tunc nemo ſciuit proprios liberos, nec certas nuptias in quibus matrimonium conſiſtit ergo non eſt naturale.

3. Naturalia ſunt eadem apud omnes: ſed non eodem modo eſt matrimonium apud omnes; cum pro diuerſis legibus diuerſimode matrimonium celebretur; ergo non eſt naturale.

4. Illa ſine quibus poteſt ſaluari naturæ intentio, non videntur eſſe naturalia: ſed natura intendit conſeruationem ſpeciei per generationem, quæ poteſt eſſe ſine matrimonio; vt patet in fornicariis; tale, ergo matrimonium non eſt

Dicendum quod aliquid dicitur eſſe naturale dupliciter: vno modo ſicut ex principiis naturæ ex neceſſitate cauſatum; vt moueri ſurſum eſt naturale igni, &c. Et ſic matrimonium non eſt naturale; nec aliquid eorum quæ mediante libero arbitrio complentur.

Alio modo dicitur naturale ad quod natura inclinat: ſed mediante libero arbitrio completur; ſicut actus virtutum dicuntur naturales. Et hoc modo etiam matrimonium eſt naturale; quia ratio naturalis ad ipſum inclinat dupliciter. *Matrimonium quomodo dicitur naturale.*

Primò quantum ad principalem eius finem, quæ eſt bonum prolis: non enim intendit natura ſolum generationem eius; ſed traductionem & promotionem vſque ad perfectum ſtatum hominis, inquantum homo eſt, qui eſt virtutis ſtatus.

Vnde ſecundum Philoſophum tria à parentibus habemus, ſcilicet eſſe, nutrimentum, & diſciplinam: filius autem à parente educari & inſtrui non poſſet, niſi determinatos & certos parentes haberet: quod non eſſet, niſi eſſet aliqua obligatio viri ad mulierem determinatam, quæ matrimonium facit.

Secundò quantum ad ſecundarium finem matrimonii qui eſt mutuum obſequium ſibi à coniugibus in rebus domeſticis impenſum. Sicut enim naturalis ratio dictat vt homines ſimul cohabitent; quia vnus homo non ſufficit ſibi in omnibus quæ ad vitam pertinent; ratione cuius dicitur homo naturaliter politicus: ita etiam eorum quibus indigetur ad humanam vitam, quædam opera

ſunt competentia viris, quædam mulieribus: vnde natura monet vt ſit quædam aſſociatio viri ad mulierem, in qua eſt matrimonium.

Ad 1. R. quòd natura hominis ad aliquod inclinat dupliciter: vno modo quia eſt conueniens naturæ generis; & hoc eſt commune omnibus animalibus. Alio modo quia eſt conueniens naturæ differentiæ qua ſpecies humana abundat à genere inquantum eſt rationalis, ſicut actus prudentiæ & temperantiæ.

Et ſicut natura generis, quamuis ſit vna in omnibus animalibus, non tamen eſt eodem modo in omnibus: ita etiam non inclinat eodem modo in omnibus: ſed ſecundùm quod vnicuique competit.

Ad matrimonium ergo inclinat natura hominis ex parte differentiæ, quantùm ad ſecundam rationem aſſignatam. Sed quantùm ad primum, rationem inclinat ex parte generis.

Ad 2. R. quod verum eſt quantùm ad aliquam gentem: non autem eſt verum vniuerſaliter; quia à principio humani generis S. ſcriptura recitat fuiſſe coniugia.

Ad 3. R. quòd natura humana non eſt immobilis ſicut diuina: Et ideo diuerſificantur ea quæ ſunt de iure naturali ſecundùm diuerſos ſtatus & conditiones hominum. Quamuis ea quæ ſunt in rebus diuinis, naturaliter nullo modo varientur.

Ad 4. R. quòd natura non tantùm intendit eſſe perſonale, ſed eſſe perfectum; ad quod exigitur matrimonium. *Lib. 4. ſent. Diſt. 26. art. 1.*

TOBIÆ CAP. 12. v. 7.

Sacramentum regis abſcondere bonum eſt.

Videtur quòd ſacramentum non ſit in genere ſigni; videtur enim ſacramentum dici à ſacrando, ſicut medicamentum à medicando: ſed hoc magis videtur pertinere ad rationem cauſæ, quàm ad rationem ſigni; ergo ſacramentum magis eſt in genere cauſæ, quàm in genere ſigni.

2. Sacramentum videtur aliquid occultum ſignificare, vt patet in textu, Et, *Quæ ſit diſpenſatio ſacramenti abſconditi à ſeculis in Deo*: *Eph. 3. v. 9.* ſed illud quod eſt abſconditum, videtur eſſe contra rationem ſigni: nam ſignum eſt quod præter ſpeciem quam ingerit ſenſibus, facit aliquid aliud in cognitionem venire, vt vult Aug. Ergo videtur quod ſacramentũ non ſit in genere ſigni.

Dicendum quòd omnia quæ habent ordinem ad vnum aliquid (licet diuerſimodè) ab illo denominari poſſunt; ſicut à ſanitate quæ eſt in animali, denominatur ſanum, non ſolùm animal quod eſt ſanitatis ſubiectum; ſed dicitur medicina ſana, inquantum eſt ſanitatis effectiua; diæta verò, inquantum eſt conſeruatiua eiuſdem; & vrina, inquantum eſt ſignificatiua ipſius.

Sic igitur ſacramentum poteſt aliquid dici, vel quia in ſe habet aliquam ſanctitatem occultam (& ſecundùm hoc, ſacramentum idem eſt quòd ſacrum ſecretum:) vel quia habet aliquem ordinem ad hanc ſanctitatem, vel cauſæ, vel ſigni: vel ſecundum quamcumque aliam habitudinem.

Specialiter autem nunc loquimur de Sacramentis ſecundùm quod important habitudinem ſigni: & ſecundùm hoc, Sacramentum ponitur in genere ſigni.

Ad 1. R. quòd quia medicina ſe habet vt cauſa effectiua ſanitatis, inde eſt quòd omnia denominata à medicina, dicuntur per ordinem ad vnum primum agens. Et propter hoc medicamentum importat cauſalitatem quandam.

Sed ſanctitas à qua denominatur ſacramentum, non ſignificatur per modum cauſæ efficientis: ſed magis per modum cauſæ formalis vel finalis. Et ideo non oportet quòd Sacramentum ſemper importet cauſalitatem.

Ad 2. R. quòd ratio illa procedit ſecundùm quod Sacramentum idem eſt quòd ſacrum ſecretum. Dicitur autem nō ſolùm Dei ſecretum, ſed etiam regis eſſe ſacrum & Sacramentum; quia ſecundùm antiquos ſancta, vel ſacroſācta dicebantur, quæcūque violari non licebat.

Sicut etiam muri ciuitatis, & perſonæ in dignitatibus conſtitutæ. Et ideo illa ſecreta ſiue diuina, ſiue humana, quæ non licet violari, quibuslibet publicando, dicuntur ſacra vel Sacramenta.

Nota quòd etiam iuramentum habet quandam habitudinem ad res ſacras, inquantum ſcilicet eſt quædam conteſtatio facta per aliquid ſacrum. Et ſecundùm hoc dicitur iuramentum eſſe Sacramentum non eadem ratione qua nunc loquimur de Sacramentis; non tamen æquiuocè ſumpto nomine ſacramenti, ſed analogicè, ſcilicet ſecundùm diuerſam habitudinem ad aliquid vnum, quod eſt res ſacra. *3. p. q. 60. art. 1.*

TOBIÆ Cap. XII. *v.* 8.

Bona eſt oratio cum ieiunio & eleemoſina.

Eleemoſina magis eſt meritoria quàm ieiunium & oratio. Explicatur ſupra *Tobiæ cap.* 4. *v.* 11.

TOBIÆ Cap. XII. *v.* 12.

Quando ſepeliebas mortuos, ego obtuli orationem tuam.

Videtur quod cultus exequiarum defuncto proſint; quia nullus facit eleemoſinam circa aliquem, niſi ei proficiat: ſed ſepelire mortuos computatur inter opera eleemoſinarum: & Tobias ſepeliendo mortuos Deum promeruiſſe teſte Angelo commendatur; ergo huiuſmodi ſepulturæ cultus mortuis prodeſt.

2. Inconueniens eſt dicere quòd fruſtretur deuotio fidelium: ſed aliqui ex deuotione ſe in locis aliquibus religioſis ſepeliri diſponunt; ergo ſepulturæ cultus prodeſt defunctis.

Dicendùm quòd ſepultura adinuenta eſt & propter viuos & propter mortuos: propter viuos quidem, ne eorum oculi ex turpitudine cadauerum offendantur, & corpora fœtoribus inficiantur; & hoc quantùm ad corpus. Sed ſpiritualiter etiam prodeſt viuis, inquantùm per hoc aſtruitur reſurrectionis fides. Sed mortuis proſunt ad hoc quòd inſpicientes ſepulchra, memoriam retinent defunctorum, vt pro defunctis orent: vnde dicitur monimentum quaſi monens mentem. Defunctis quo modo prodeſt ſepultura.

Sed quòd vlteriùs sepultura in loco sacrato mortuo prodest, non quidem est ex ipso opere operato, sed magis ex ipso opere operante; dum scilicet vel ipse defunctus, vel alius, corpus eius tumulari in loco sacro disponens; patrocinio alicuius sancti eum committit, cuius precibus per hoc credendus, est adiuuari: & etiam patrocinio eorum qui loco sacro deseruiunt, qui pro apud se tumulatis, frequentiùs & specialiùs orant.

Sed illa quæ ad ornatum sepulturæ exhibentur, prosunt quidem viuis inquantum sunt viuorum solatia: sed & possunt defunctis prodesse, non quidem per se, sed per accidens; inquantum per huiusmodi homines excitantur ad compatiendum, & per consequens ad orandum: vel inquantum ex sumptibus sepulturæ vel pauperes fructum capiunt, vel Ecclesia decoratur.

Ad 1. R. quòd quia caro est pars naturæ hominis, naturaliter homo ad carnem suam afficitur, secundùm illud, *Nemo carnem suam vnquam odio habuit.* (Eph. 5 v. 9.) Vnde secundùm istum naturalem affectum inest viuenti quædam solicitudo quid etiam post mortem de eius corpore sit futurum, doleretque si aliquid indignum corpori suo euenire præsentiret: Et ideo illi qui hominem diligunt, ex hoc quòd affectui eius quem diligunt conformantur; circa eius carnem curam humanitatis impendunt.

Ad 2. R. quòd fidelium deuotio suis charis in locis sacris prouidens sepulturam, in hoc non frustratur quòd defunctum suum suffragio Sanctorum committitur. *Lib. 4. Sent. Dist. 45. q. 2. art. 3. q. 3.*

TOBIÆ Cap. XII. *v. 19.*

Videbar vobiscum manducare & bibere; sed ego cibo & potu inuisibili vtor.

Videtur quòd Angelus vel dæmon per corpus assumptum non possit operationes viuentis corporis exercere; cuicumque enim competit habere virtutem ad aliquod opus, competit ei habere ea sine quibus illud opus haberi non potest; aliàs talis virtus frustra ei adesset: sed huiusmodi opera viuentium corporum, sine corporis organis exerceri non possunt; cùm ergo Angelus non habeat corporea organa naturaliter sibi vnita, videtur quòd non possit prædicta opera exercere.

2. Anima est nobilior quàm natura: sed Angelus non potest opus naturæ facere nisi mediante virtute naturali; ergo multò minus potest facere opera animæ per corpus assumptum, quod animâ caret.

3. Inter omnes operationes animæ quæ per organa complentur, actus sensuum sunt propinquiores intellectuali operationi, quæ est propria Angeli: sed Angelus per corpus assumptum, non potest sentire vel imaginari; ergo multò minus potest opera alia animæ facere.

Dicendum quòd actio aliqua ex duobus naturalem speciem accipere videtur, scilicet ex agente & termino; calefactio enim ab infrigidatione differt; quia vna earum ex calore procedit, & ad calorem terminatur: alia verò à frigore, & ad frigus.

Propriè tamen actio, ſicut & motus, à termino ſpeciem habet. A principio autem habet propriè quod ſit naturalis. Motus enim & actiones, naturales dicuntur, quæ ſunt à principio intrinſeco.

Conſiderandum eſt ergo quòd in operationibus animæ, quædam ſunt quæ non ſolùm ab anima, ſicut à principio; ſed etiam terminantur ad animam & ad corpus animatum.

Et huiuſmodi actiones Angelis in corporibus aſſumptis attribui non poſſunt; neque ſecundùm ſimilitudinem ſpeciei, neque ſecundùm naturalitatem actionis; ſicut ſentire, augere, nutire, & ſimilia. Senſus enim eſt ſecundùm motum à rebus ad animam. Similiter nutrimentum & augmentum eſt per hoc quòd aliquid generatur & adduur corpori viuenti.

Quædam verò actiones ſunt animæ, quæ quidem ſunt ab anima ſicut à principio; terminantur tamen ad aliquem exteriorem effectum. Et ſi quidem talis effectus per ſolam corporis diuiſionem, vel motum localem produci poſſit, talis attribuetur Angelo per corpus aſſumptum, quantùm ad ſimilitudinem ſpeciei in effectu: non tamen erit verè naturalis actio, ſed ſimilitudo talis actionis

Sicut patet in locutione quæ formatur per motum organorum & aëris; & comeſtio quæ perficitur per diuiſionem cibi & traiectionem in partes interiores. Vnde locutio quæ attribuitur Angelis in corporibus aſſumptis, non eſt verè naturalis locutio; ſed ſimilitudinaria quædam per ſimilitudinem effectus. Et ſimiliter dicendum eſt de comeſtione, vt patet de Angelo Tobiæ.

Si autem talis effectus requirat tranſmutationem ſecundùm formam, tunc non poterit fieri per Angelum: niſi fortè mediante naturali actu, ſicut patet de generatione.

Ad 1. R quod huiuſmodi operationes non naturaliter Angelus exercet; & ideo non oportet quòd habeat naturaliter organa vnita.

Ad 2. R. quòd veras operationes animæ Angelus non facit, ſed ſimilitudinarias.

Ad 3. R. quòd iam dictum eſt in corpore articuli quare ſenſus non poteſt Angelis in corporibus aſſumptis attribui. *In quaſt. Diſp q.6. de potentia art. 8.*

Idem locus explicatur ſuprà, *Geneſ.cap.18. v.9. Ex. 1. p. q.51 art.3.*

TOBIAE Cap. XII. *v.* 20.

Tempus eſt vt reuertar ad eum qui me miſit.

Videtur quòd Angeli per executionem miniſterij à contemplatione retardentur; vt patet ex textu: ſed non reuertitur niſi per contemplationem; ergo videtur quod per miniſterium à contemplatione Dei abſceſſerit.

2. Vna potentia finita non poteſt ſimul in plures operationes: ſed potentia Angeli finita eſt; ergo videtur quòd non poteſt ſimul contemplari & miniſtrare.

3. Intellectus creatus non poteſt ſimul plura intelligere: ſed quando miniſtrant Angeli, intellectu conſiderant ea quæ agunt; ergo videtur quòd tunc diuina contemplari non poſſunt.

Dicendum quòd Angeli beati nullam operationem habent, quæ non ſit eſſentialis beatitudini, vel in qua per contemplationem beatam non dirigantur. Et ideo contemplatio eorum ſe habet ad eorum miniſteria quæ exequuntur, ſicut in artifice conſideratio regularum artis, ad executionem operis; eo quòd ipſe Deus eſt finis omnium operum hierarchicorum; & à fine ſumitur ratio cuiuſlibet operis. Et ita ſe habet finis ad operabilia, ſicut principium ad ſpeculabilia. Et ideo ſicut artifex ſimul conſiderat rationem artis, & exequitur opus: ita & Angelus ſimul contemplatur Deum, & miniſtrat nobis.

Ad 1. R. quòd Angelus dicitur diſcedere à Deo, non per intermiſſionem contemplationis, aut per locum; quia intra Deum currunt quocumque mittantur, eo quòd Deus vbique eſt: ſed per hoc quòd ab inuiſibilitate recedens, viſibilis apparet. Sicut filius exiuit à patre, & venit in mundum viſibilis hominibus factus. Et ſimiliter dicuntur reuerti ad Deum, quando depoſitâ viſibili ſpecie, ad priſtinam inuiſibilitatem reuertuntur.

Ad 2. R. quòd contemplatio Angelorum magis ſe habet per modum receptionis quàm actionis: & ideo ſicut luna ſimul recipit lumen à ſole, & illuminat inferiora corpora; ita etiam Angelus ſimul illuminatur in diuina contemplatione, & illuminat inferiorem, vel miniſtrat circa nos.

Ad 3. R. quòd ea quæ cognoſcuntur diuerſis rationibus, intellectus non poteſt ſimul conſiderare; quia non poteſt conſignari diuerſis ſimilitudinibus ſimul, ſicut nec corpus diuerſis figuris. Sed ea quæ cognoſcuntur vnâ ratione, vel quorum vnum eſt ratio alterius; nihil prohibet ſimul intelligi.

Nota quòd cœlum empyreum non eſt locus contemplationis ſecundùm neceſſitatem, ſed ſecundùm congruentiam: ſicut & Eccleſia *domus orationis* dicitur. *Lib. 2. ſentent. Diſt.* 10. *q.* 1. *art.* 4. Mat. 21. v. 13.

TOBIAE Cap. XIII. *v.* 21.

Ex lapide pretioſo omnis circuitus murorum Hieruſalem.

HÆc propoſitio *ex* quandoque importat habitudinem cauſæ efficientis; ſicut *Ex quo omnia:* quandoque autem habitudinem cauſæ materialis, vt patet in textu. Cùm ergo dicitur aliquid ex nihilo fieri, non negatur habitudo cauſæ efficientis; quia ſic Deus rerum creatarum cauſa efficiens non eſſet: ſed negatur habitudo cauſæ materialis *In quæſt. Diſp. q. 3. de potentia art. 1. ad quartum,* Rom. 11. v. 36.

LIBRI TOBIÆ FINIS.

LIBER

LIBER IVDITH

CAPVT VI. *Verſ.* 15.

Non derelinquis præſumentes de te, & de ſua virtute glorians humilias.

VIDETVR quòd præſumptio, quæ eſt peccatum in Spiritum ſanctum, non innitatur Deo, ſed propriæ virtuti; quantò enim minor eſt virtus, tantò magis peccat qui ei nimis innititur: ſed minor eſt virtus humana; quàm diuina; ergo grauiùs peccat qui præſumit de virtute humana, quàm qui præſumit de virtute diuina: ſed peccatum in Spiritum ſanctum eſt grauiſſimum; ergo præſumptio quæ ponitur ſpecies peccati in Spiritum ſanctum, inhæret virtuti humanæ magis quàm diuinæ.

2. Ex peccato in ſpiritum ſanctum alia peccata oriuntur; peccatum enim in ſpiritum ſanctum dicitur malitia ex qua quis peccat: ſed magis videntur alia peccata oriri ex præſumptione qua homo præſumit de ſeipſo, quàm ex præſumptione qua homo præſumit de Deo; quia amor ſui eſt principium peccandi; ergo videtur quòd præſumptio, quę eſt peccatum in ſpiritum ſanctum, maximè innitatur virtuti humanæ.

3. Peccatum prouenit ex conuerſione inordinata ad bonum commutabile, ſed præſumptio eſt quoddam peccatum; ergo magis contingit ex conuerſione ad virtutem humanam, quæ eſt bonum commutabile, quàm ex conuerſione ad virtutem diuinam quæ eſt bonum incommutabile.

Sed contra eſt, quòd ſicut ex deſperatione aliquis contemnit diuinã miſericordiam, cui ſpes innititur; ita ex præſumptione contemnit iuſtitiam, quæ peccatores punit: Sed ſicut miſericordia eſt in Deo, ira etiã & iuſtitia eſt in ipſo; ergo ſicut deſperatio eſt per auerſionem à Deo; ita præſumptio eſt per inordinatam conuerſionem ad ipſum.

Dicendum quòd præſumptio videtur importare quandam immoderantiam ſpei: ſpei autem obiectum eſt bonum arduum, poſſibile: Poſſibile autem eſt aliquid homini dupliciter: vno modo per propriam virtutem; alio modo non niſi per virtutem diuinam.

Circa vtramque autem ſpem, per immoderantiam poteſt eſſe præſumptio: nam circa ſpem per quam aliquis de propria virtute confidit, attenditur præſumptio ex hoc quòd aliquis tendit in aliquod bonum vt ſibi poſſibile, quod ſuam facultatem excedit, vt patet in textu. Et talis præſumptio opponitur virtuti magnanimitatis, quæ medium tenet in huiuſmodi ſpe.

Circa ſpem autem qua aliquis inhæret diuinæ potentiæ, poteſt per immoderantiam eſſe præſumptio in hoc quòd aliquis tendit in bonum vt poſſibile per virtutem & miſericordiam diuinam, quod poſſibile non eſt. Sicut cùm aliquis ſperat ſe veniam obtinere ſine pœnitentia; vel gloriam ſine meritis.

Hæc autem præſumptio eſt propriè ſpecies peccati in ſpiritum ſanctum; quia ſcilicet per huiuſmodi præſumptionem tollitur vel contemnitur adiutorium Spiritus ſancti, per quod homo reuocatur à peccato.

Ad 1. R. quòd peccatum quòd eſt contra Deum, ſecundùm ſuum genus, eſt grauius cæteris peccatis. Vnde præſumptio qua quis inordinatè innititur Deo, grauius peccatum eſt, quàm præſumptio qua quis innititur propriæ virtuti.

Quod enim aliquis innitatur diuinæ virtuti ad conſequendum id quod Deo non conuenit, hoc eſt diminuere diuinam virtutem. Patet autem quòd grauiùs peccat qui diminuit diuinam virtutem, quàm qui propriam virtutem ſuperextollit.

Ad 2. R. quòd ipſa præſumptio qua quis inordinatè præſumit de Deo, amorem ſui includit, quo quis proprium bonum inordinatè deſiderat. Quod enim multùm deſideramus, æſtimamus nobis de facili per alios poſſe prouenire, etiamſi non poſſit.

Ad 3. R. quòd præſumptio de diuina miſericordia, habet & conuerſionem ad bonum commutabile inquantum procedit ex deſiderio inordinato proprij boni; & auerſionem à bono incommutabili; inquantum attribuit diuinæ virtuti quod ei non conuenit. Per hoc enim auertitur homo à virtute diuina. 22. *q.* 21. *art.* 1.

IVDITH Cap. IX. *v.* 4.

Tu feciſti priora, & illa poſt illa excogitaſti.

ARguitur, Materiæ formatio in creatione fuit ſucceſſiuè; vt patet in textu; ergo res quodam ordine, & non ſimul ſunt factæ.

Ad argum R. quòd in productione diuinorum operum, ordo naturæ & originis, non autem durationis ſeruatus eſt: nam priùs naturâ & origine producta eſt natura ſpiritualis & corporalis informis; & poſtea formata eſt. Et licet ſimul tempore vtraque natura ſit formata; quia tamen natura ſpiritualis eſt corporali naturâ dignior; ideo eius formatio naturæ corporalis formationem ordine naturæ debuit præcedere.

Rurſus quia natura corporalis incorruptibilis dignior eſt naturâ corruptibili, debuit & ipſa ordine naturæ prius formari. Et ita *primâ die* deſignatur formatio naturæ ſpiritualis per productionem lucis, qua mens ſpiritualis creaturæ illuminata eſt per conuerſionem ad Verbum. *Secundâ* verò *die* deſignatur formatio naturæ corporalis cœleſtis & incorruptibilis per productionem firmamenti; per quod intelligimus omnia corpora cœleſtia fuiſſe producta, & ſecundùm ſuas formas diſtincta. *Tertia* autem *die* deſignatur formatio naturæ corporalis quatuor elementorum per congregationem aquarum, &

apparitionem aridæ. *Quarta* verò *die* designatur ornatus cœli per productionem luminarium; qui naturæ ordine debet præcedere ornatum aquæ, & terræ; qui factus est in subsequentibus diebus. Et sic diuina opera quædam ordine, scilicet naturæ, & non durationis sunt facta. *In quæst. disp. q. 4. de potentia art. 2. ad primum. Vid. suprà Genes. cap. 1. v. 15. Ex lib. 2. sent. Dist. 12. art. 2.*

Tu fecisti priora, & illa post illa cogitasti; & hoc factum est quod ipse voluisti. Prouidentia Dei est singularium immediatè; quia habet Deus immediatam singularium cognitionem, non quasi ea in suis causis cognoscens tantùm; sed etiam in seipsis. Inconueniens autem videtur quod singularia cognoscens, eorum ordinem non velit; in quo bonum præcipuum rerum constat; cùm voluntas sua sit totius bonitatis principium; oportet igitur quòd sicut immediatè singularia cognoscit, ita immediatè eorum ordinem statuat. Hoc patet in textu. Et, *quæ*

Rom 13. v. 1. *à Deo sunt, ordinata sunt. Contra Gentil. lib. 3. cap. 76.*

IVDITH Cap. IX. *v.* 17.

Exaudi me miseram deprecantem, & de tua misericordia præsumentem.

Videtur quòd præsumptio non sit peccatum: nullum enim peccatum est ratio quòd homo exaudiatur à Deo: sed per præsumptionem aliqui exaudiuntur à Deo, vt patet in textu; ergo præsumptio de diuina misericordia non est peccatum.

2. Præsumptio importat super excessum spei: sed in spe quæ habetur de Deo non potest esse superexcessus; cùm eius potentia & misericordia sint infinitæ; ergo videtur quòd præsumptio non sit peccatum.

3. Id quod est peccatum, non excusat à peccato: sed præsumptio excusat à peccato; nam Adam minùs peccauit, quia sub spe veniæ peccauit, quod videtur ad præsumptionem pertinere; ergo præsumptio non est peccatum.

Dicendum quòd circa desperationem omnis motus appetitiuus qui conformiter se habet ad intellectum falsum, secundùm se malus est & peccatum. Præsumptio autem est motus quidam appetitiuus; quia importat quandam spem inordinatam: habet autem se conformiter intellectui falso, sicut & desperatio. Sicut enim falsum est quòd Deus pœnitentibus non indulgeat, vel quòd peccantes ad pœnitentiam non conuertat: ita falsum est quod in peccato perseuerantibus veniam concedat; & à bono opere cessantibus gloriam largiatur; cui existimationi conformiter se habet præsumptionis motus.

Et ideo præsumptio est peccatum; minus tamen quàm desperatio; quoniam magis proprium est Deo misereri & parcere, quàm punire propter eius infinitam bonitatem. Illud enim secundùm se Deo conuenit, hoc autem secundùm nostra peccata.

Ad 1. R. quod præsumere ponitur aliquando pro sperare; quia ipsa spes recta quæ habetur de Deo, præsumptio videtur, si mensuretur secundùm conditionem humanam: non autem est præsumptio, si ostendatur immensitas diuinæ

bonitatis.

Ad 2. R. quòd præſumptio non importat ſuper exceſſum ſpei ex hoc quòd aliquis nimis ſperat de Deo ſed ex hoc quod ſperat de Deo quod Deo non conuenit. Quod etiam eſt minùs ſperare de Deo; quia hoc eſt eius virtutem quodammodo diminuere.

Ad 3. R. quòd peccare cum propoſito perſeuerandi in peccato ſub ſpe veniæ, ad præſumptionem pertinet. Et hoc non diminuit, ſed auget peccatum. Peccare autem ſub ſpe veniæ quandoque percipiendæ, cum propoſito abſtinendi à peccato, & pœnitendi de ipſo; hoc non eſt præſumptionis: ſed hoc peccatum diminuit; quia per hoc videtur habere voluntatem minùs firmatam ad peccandum. 22. *q.* 21. *art.* 2.

IVDITH. Cap. 10.

Lauit corpus & vnxit

De ornatu licito & illicito mulierum. vid infra *Prouerb. Cap.* 7, *v.* 10. *ex* 22. *q.* 169. *art.* 2.

IVDITH Cap. 11. *v.* 4.

Iudith mentita eſt Holopherni.

Mendacium Iudith explicatur ſupra. *Genes. Cap.* 11. ℣. 13. *ex* 22. *q.* 110. *Art.* 3. *ad ſecundum.*

IVDITH. Cap. 14. ℣. 6.

Achior dux filiorum Ammon.

Achior cur non punitus cum aliis, explicatur ſupra. *Exodi. Cap.* 12. ℣. 48. *ex* 12. *q.* 105. *Art.* 3.

IVDITH Cap. 16.

Dabit ignem & vermes in carnes eorum.

Videtur quòd vermis quo affliguntur damnati, ſit corporalis; quia caro non poteſt affligi per vermem ſpiritualem: ſed caro damnatorum affligitur per vermem, & patet in textu, *Eccli 7. v. 19.* & *Vindicta carnis impij ignis eſt & vermis*; Ergo vermis ille erit corporalis.

Dicendum quòd poſt diem judicij in mundo innouato, non remanebit aliquod animal, vel aliquod corpus mixtum; niſi corpus hominis tantum; eo quod non habeat aliquem ordinem ad incorruptionem, nec poſt illud tempus ſit futura generatio & corruptio. Vnde vermis qui in damnatis ponitur, non debet intelligi eſſe corporalis, ſed ſpiritualis, qui eſt conſcientiæ remorſus qui dicitur vermis, in quantum oritur ex putredine peccati, & animam affligit; ſicut corporalis vermis ex putredine ortus affligit pungendo.

Ad. 1. R. quòd ipſæ animæ damnatorum dicuntur carnes eorum, pro eo quòd carni ſubiectæ fuerunt. Vel poteſt dici etiam quòd per vermem ſpiritualem caro affligitur, ſecundùm quod paſſiones animæ redundant in corpus, & hic & in futuro. *Lib.* 4. *ſint. Diſt.* 50. *q* 2. *art.* 3. *& ſupplem* 97. *art.* 2.

Libri Iudith finis.

LIBER ESTHER

CAPVT II. *Verſ.* VII.

Mardochæus adoptauit ſibi Eſther in filiam.

VIdetur quod inconuenienter adoptio diffiniatnr; adoptio eſt extranea perſonæ in filiũ, vel nepotem, vel deinceps legitima aſſumptio: filius enim debet eſſe ſubditus patri: ſed aliquando ille qui adoptatur; non tranſit in poteſtatem patris adoptantis; ergo non ſemper per adoptionem aliquis in filium aſſumitur.

2. Parentes debent filiis theſaurizare: ſed pater adoptans non oportet quod ſemper adoptato theſaurizet; quia quandoque adoptatus non ſuccedit in bona adoptantis; ergo adoptio non eſt aſſumptio alicuius in filium.

3. Adoptio per quam aliquis in filium aſſumitur, ſimilatur generationi naturali, per quam naturaliter filius producitur; ergo cui competit naturalis generatio filii, competit adoptio: ſed hoc eſt falſum; quia ille qui non eſt ſui iuris, & qui eſt minor viginti quinque annis, & mulier non poſſunt adoptare; qui tamen poſſunt naturaliter filium generare; ergo adoptio non propriè dicitur aſſumptio alicuius in filium.

4. Aſſumptio extraneæ perſonæ in filium videtur eſſe neceſſaria ad ſupplendum defectum naturalium filiorum: ſed ille qui non poteſt generare vt ſpado, vel frigidus; maximè patitur defectum in filiis naturalibus; ergo ei maximè competit aſſumere filium aliquem: ſed non competit adoptare ei; ergo adoptio non eſt aſſumptio alicuius in filium.

5. In ſpirituali cognatione, vbi aliquis in filium aſſumitur, ſine carnis propagatione; poteſt indifferenter maior ætate effici pater minoris, & è conuerſo; quia iuuenis poteſt ſenem baptizare, & à conuerſo: Si ergo per adoptio- aliquis aſſumitur in filium ſine carnis propagatione; ſimiliter poſſet indifferenter ſenior iuniorem, vel iunior ſeniorem adoptare; quod non eſt verum, & ſic idẽ quòd priùs.

5. Adoptatus non differt ſecundùm aliquem gradũ ab adoptante; ergo quilibet adoptatus adoptatur in filium; & ſic inconuenienter dicitur, quòd adoptatur in nepotem.

7. Adoptatio ex dilectione procedit: vnde & Deus dicitur nos per charitatem in filios adoptaſſe: ſed charitas maior eſt habenda ad proximum quàm ad extraneos; ergo non debet eſſe adoptatio extraneæ perſonæ, ſed magis perſonæ propinquæ.

Dicendum quòd ars imitatur

ſterum: vnde ex hoc ipſo iam debetur illis qui ei ſuccedere debent iure propinquitatis. Et ideo ei non competit adoptare, ſicut nec naturaliter generare.

Et præterea maior eſt dolor de filiis amiſſis, quàm de filiis qui numquam habiti ſunt. Et ideo habentes impedimentum generationis, non indigent ſolatio contra carentiam filiorum; ſicut illi qui habuerũt & amiſerũt, vel etiã qui habere potuerunt: ſed aliquo impedimento accidentali carent.

Ad 5. R. quòd ſpiritualis cognatio contrahitur per Sacramentum quo fideles renaſcuntur in Chriſto; in quo non differt maſculus à fœmina, ſeruus & liber, iuuenis & ſenex. Et ideo indifferenter quilibet poteſt effici pater ſpiritualis alterius.

Sed adoptio fit per hæreditatis ſucceſſionem & quandam ſubiectionem adoptati ad adoptantẽ. Non autẽ eſt cõueniens quod antiquior iuueni in cura rei familiaris ſubdatur. Et ideo minor non poteſt adoptare ſeniorem: ſed oportet ſecundùm leges, quòd adoptatus ſit in tantum adoptante iunior, quòd poſſit eius naturalis eſſe filius.

Ad 6. R. quòd ſicut contingit amitti filios, ita & nepotes. Et ideo cùm adoptatio ſit inducta ad ſolatium filiorum amiſſorum: ſicut poteſt aliquis per adoptionem ſubrogari in locum filij; ita in locum nepotis, & ſic deinceps.

Ad 7. R. quòd propinquus iure propinquitatis debet ſuccedere: Et ideo non competit ei quòd per adoptionẽ ad ſucceſſionem deducatur. Et ſi ſit aliquis propinquus cui non competat ſucceſſio hæreditatis adoptetur; non adoptatur inquantum eſt propinquus, ſed inquantum eſt extraneus à iure ſucceſſionis in bonis adoptantis. *Lib.* 4. *ſent. diſt.* 42. *q.* 2. *art.* 1.

ESTHER CAP. II. v. 17.

Fecit eam regnare in loco Vaſthi.

EXplicatur ſuprà *Gen. cap.* 41. *v.* 45. *ex ſupplem.* 45. *q.* 59. *art.* 1.

ESTHER Cap. VI. v. 11.

Aſſuerus honorauit Mardochæum.

EXplicatur ſuprà *Tobiæ cap.* 1. *v.* 16.

ESTHER CAP. XIII. v. 9.

Domine Deus Rex omnipotens in ditione tua cuncta ſunt poſita, & non eſt qui poſſit reſiſtere tuæ vobis.

VIdetur quòd aliquid præter ordinem diuinæ gubernationis contingere poſſit; nam Deus per bonum cuncta diſponit; ſi ergo nihil in rebus contingit præter ordinem diuinæ gubernationis, ſequeretur quòd nihil eſſet malum in rebus.

2. Nihil eſt caſuale quod euenit ſecundùm præordinationem

alicuius gubernantis; si igitur nihil accidit in rebus præter ordinem gubernationis diuinæ, sequitur quod nihil in rebus sit fortuitum & casuale.

3. Ordo diuinæ gubernationis est certus & immutabilis; quia est secundùm rationem æternam; si igitur nihil possit contingere in rebus præter ordinem diuiuæ gubernationis, sequitur quòd omnia ex necessitate eueniant, & nihil sit in rebus contingens; quod est inconueniens. Potest igitur in rebus aliquid contingere præter ordinem gubernationis diuinæ.

Dicendum quòd præter ordinem alicuius particularis causæ aliquis effectus euenire potest, nō autem præter ordinen causæ vniuersalis. Cuius ratio est quia præter ordinem particularis causæ nihil prouenit nisi ex aliqua alia causa impediente; quàm quidem causam necesse est reducere in primam causam vniuersalem.

Sicut indigestio contingit præter ordinem virtutis nutritiuæ. ex aliquo impedimento; putà ex grossitie cibi, quam necesse est reducere in aliam causam; & sic vsque ad causam primam vniuersalem.

Cùm igitur Deus sit prima causa vniuersalis, non vnius generis tantùm, sed vniuersaliter totius entis: impossibile est quòd aliquid tingat præter ordinem diuinæ gubernationis. Sed ex hoc ipso quòd aliquid ex vna parte videtur exire ab ordine diuinæ prouidentiæ, qui consideratur secundùm aliquam particularem causam; necesse est quòd in eundem ordinem relabatur secūdùm aliam causam.

Ad 1 R. quòd nihil inuenitur in mundo quòd sit totaliter malum; quia malum semper fundatur in bono. Et ideo res aliqua dicitur mala per hoc quod exit ab ordine alicuius particularis boni. Si autem totaliter exiret ab ordine gubernationis diuinę totaliter nihil esset.

Ad 2. R. quòd aliqua dicuntur esse casualia in rebus per ordinem ad causas particulares, extra quarum ordinem fiunt. Sed quantùm ad diuinam prouidentiam pertinet, nihil sit casu in mundo.

Ad 3. R. quòd dicuntur aliqui effectus contingentes per cōparationem ad proximas causas, quæ in suis effectibus deficere possunt; non propter hoc quòd aliquid fieri possit extra totum ordinem gubernationis diuinæ; quia hoc ipsum quòd aliquid contingit præter ordinem causæ proximæ, est aliqua causa subiecta gubernationi diuinæ. 1. *p. q.* 103. *art.* 7.

ESTHER Cap. XIII. v. 14.

Timui ne honorem Dei mei transferrem ad hominem.

EXplicatur ſupra *Gen. cap.* 18. *v.* 2.

ESTHER Cap. XIV. v. 1.

Eſther Regina confugit ad Dominum.

VIdetur quòd diſparitas cultus matrimonium non impediat; hæreticus enim & Catholicus non ſunt vnius cultus: Sed tamen inter eos poteſt eſſe matrimonium; ergo diſparitas cultus non impedit matrimonium.

2. Sponſalia ad matrimonium ordinantur: ſed inter fidelem & infidelem poſſunt contrahi ſponſalia; ergo & matrimonium.

3. Tempore legis naturæ diſparitas cultus matrimonium non impediebat; alias Ioſeph cum Ægiptia non contraxiſſet: ſimiliter nec tempore legis Moyſi; dicitur enim *Si egreſſus ad pugnam videris mulierem pulchram in medio captiuorum, dormieſque cum ea, & erit tibi vxor.* (Deut. 21. v. 10. & 11.) Eſther etiam cum Aſſuero contraxit, qui infidelis erat; ergo nec in noua lege diſparitas cultus matrimonium impedit.

4. Sicut fidei opponitur infidelitas, ita charitati omnia peccata mortalia opponuntur; cum ergo coniunctio Chriſti ad Eccleſiam, quàm matrimonium ſignificat, perfectiùs per charitatem quàm per fidem fiat: videtur quòd ſi infidelitas alterius coniugis matrimonium impedit: quòd pari ratione alia peccata mortalia matrimonium impedirent; quod patet eſſe falſum.

Sed contra eſt quod dicitur, *Nolite iugum ducere cum infidelibus:* (1. Cor. 6. v. 14.) ſed vxor & vir ſimul iugum ducunt; ergo non debet vxor fidelis virum infidelem in matrimonium accipere.

Præterea, dicitur *Non inibis cum eis fœdus*, ſcilicet cum infidelibus, *neque ſociabis cum eis coniugia.* (Deut. 7. v. 2. & 3.)

Dicendum quòd rationabiliter cultus diſparitas matrimonium impedit, non inquantum eſt in officium naturæ; ſed inquantum eſt in obſequium Dei; vt ſcilicet per matrimonium quæratur proles ad cultum Dei educanda, quod alterius coniugum infidelitas impediret.

Sciendum tamen quod ſi infidelitas in altero coniugum matrimonium præcedat, dirimitur matrimonium ſequens, etiam quantùm ad vinculum. Si verò infidelitas alterius coniugis matrimonium ſequatur, non propter hoc vinculum matrimoniale dirimitur; ſed poteſt fieri ſeparatio à thoro & cohabitatione; ſicut & propter fornicationem carnalem.

Nam carnalis fornicatio vxoris impedit prolem ſecundùm quod eſt à natura intenta; facit enim prolis incertitudinem. Spiritualis verò fornicatio quæ eſt per infidelitatem, impedit prolem ſecundùm quòd eſt intenta per gratiam.

Ad 1. R. quòd quia matrimonium eſt ſacramentum, quantùm ad neceſſitatem ſacramenti pertinet, magis requirit in fidei Sacramento, ſcilicet baptiſmo, paritatem, quàm in ipſa interiori fide.

Quare ſi quis cum baptizata &

hæretica contraheret ; peccaret quidem, si sciuisset antea eam hæreticam esse: sed verum esset matrimonium.

Si verò baptizatus cum nondum baptizata, interius tamen habente fidem, contraheret ; non esset verum matrimonium Vnde & hoc impedimentum non dicitur disparitas fidei, sed cultus ; qui in exteriori obseruatione consistit.

Ad 2. R. quòd nec sponsalia fidelis cum infideli contrahere potest, nisi conditione appositâ de conuersione futura ante matrimonium.

Ad 3. R. quòd probabiliter potest credi quòd Ægyptia quam Ioseph accepit vxorem ; & Æthiopissa cum qua Moyses contraxit ad cultum Dei fuerint conuersæ. Et quòd vnitatem cultus, etiam ante datam legem Sancti patres obseruauerint; patet ex hoc quod dicitur
Gen. 34. u. 14. *Non possumus facere quod petitis, nec dare sororem nostram homini incircumciso, quod illicitum & nefarium apud nos est.*

Specialiter tamen in lege Moysi prohibitum fuit infidelibus terræ Chanaam, quæ propter vicinitatem, magis poterant pertrahere ad errorem.

In noua autem lege eadem prohibitionis ratio est ad omnes ; cùm infideles sint vbique per mundum dispersi.

Et sic patet quòd Ester non fecerit contra prohibitionem Deut. contrahens cum Assuero. Quamuis ipsa Ester non ex proprio beneplacito ; sed ex diuina dispensatione cum eo contraxisse possit intelligi.

Ad 4. R. quòd alia peccata mortalia, licet charitati opponantur ; non tamen ita impediunt matrimonii finem, sicut infidelitas ; vt ex dictis patet. Et ideo ratio non sequitur. *Lib. 4. sent. ad Annibald. Dist. 39. q. 1. art. 1.*

Libri Esther Finis.

LIBER IOB.

CAPVT. I. v. 6.

Cùm assisterent filij Dei, affuit etiam inter eos satan.

Videtur quòd aliquis intellectus creatus ex propriis naturalibus possit Deum per essentiam videre; nam boni Angeli & mali non communicant nisi in naturalibus: sed angeli mali vident Deum per essentiam, vt patet in textu; ergo Angeli ex propriis naturalibus Deum per essentiam videre possunt.

2. Ille qui potest videre illud quod est minùs intelligibile, potest videre illud quod est magis intelligibile: sed diuina essentia est magis intelligibilis quàm ista materialia, quæ non sunt intelligibilia nisi quia nos facimus ea esse intelligibilia: ipse autem Deus cùm omnino sit à materia immunis, per seipsum est intelligibilis; cùm ergo nos videamus ex propriis naturalibus creaturas materiales, videtur multò fortius quòd ex propriis naturalibus Deum per essentiam videre possimus; & præcipuè hoc videtur de Angelis.

3. Sicut habet se visus ad visibile, ita se habet intellectus ad intelligibile: sed visus non impeditur à visione nisi aliquo quatuor modorum. Aliquid quatuor modis.

Vno modo propter corruptionem visus, scilicet quando est aliqua macula in pupilla; quod non potest dici de intellectu angelico etiam in statu naturalium. potest non videri.

Alio modo propter absentiam visibilis: nec hoc potest dici in proposito; quia Deus est præsens omni intellectui; quia omnia implet.

Tertio modo ex hoc quòd visibile non est visibile in actu, sicut colores in tenebris: non enim fiunt visibiles actu nisi per lucem. Quod etiam in proposito dici non potest; quia ipse Deus per seipsum visibilis est.

Quarto modo per excellentiam obiecti quod corrumpit sensum. Nec hoc in proposito locum habet; excellentiæ enim intelligibilium non corrumpunt intellectum, sicut excellentiæ sensibilium corrumpunt sensum, vt dicit philosophus; ergo nihil est quod impediat quin aliquis intellectus creatus ex propriis naturalibus Deum videre possit per essentiam.

4. Vnumquodque cognoscitur per suam similitudinem: sed Angelus secundùm propriam naturam est expressa similitudo ipsius Dei; ergo Angelus per propriam naturam potest Deum per essentiam videre.

5. Ad immensitatem diuinæ liberalitatis pertinet, vt creaturæ communicet omne id cuius ipsa est capax: sed creatura est capax huius muneris quòd ex propriis naturalibus Deum per essentiam videre possit: ad hoc enim quòd Deum per essentiam videat, potest pertingere per lumen gloriæ; quodquidem lumen sicut est naturæ superadditum, ita posset esse à Deo naturæ inditum; ergo alicui creaturæ est collatum, quòd ex propriis naturalibus pertingat ad videndum Deum per essentiam.

6. Si aliquod esset intelligibile à nullo intellectu intellectum, illud intelligibile esset frustra: sed absurdum est dicere quòd diuina essentia sit frustra intelligibilis; ergo aliquis intellectus per suam naturam potest ipsum videre.

Rom. 6. v. 23. Sed contra. *Gratia Dei vita æterna*: sed videre Deum per essentiam est vita æterna, vt patet: *hæc est vita æterna vt cognoscant te &c.* Ergo ad videndum Deum per essentiam non potest perueniri nisi per gratiam. Ioan. 17. v. 3.

Præterea, ad illud quod redditur charitati in præmium, non potest perueniri per naturalia; cùm etiam ipsa charitas sit supra naturam: sed visio Dei per essentiam redditur charitati in præmium, vt patet *si quis diligit me, diligitur à patre meo, & ego manifestabo ei meipsum*; ergo ad videndum Deum per essentiam non potest ex propriis naturalibus intellectus creatus peruenire. Ioan. 14 v. 21.

Præterea natura cum gratia est fortior quàm natura solùm: sed Sancti in lymbo existentes, quamuis gratiam haberent; non viderunt deum per essentiam: vnde in eorum persona dicitur, *Quale mihi gaudium est qui in tenebris sedeo, & lumen cœli non video?* Ergo multò minùs ex puris naturalibus aliquis ad hoc pertingere potest. Tob. 5. v. 12.

Præterea secundùm ordinem effectum est & ordo causarum; nobilioris enim effectus nobilior est causa: sed inter omnia quæ possunt puræ creaturæ præstari hoc est maximum, vt Deum per essentiam videat; ergo huius causa non potest esse natura; sed solùm Deus, qui est summa omnium causa.

Dicendum quòd ad hoc quòd intellectus Deum per essentiam videat, oportet quòd essentia diuina vniatur intellectui nostro quodammodo vt forma intelligibilis: forma autem non coniungitur perfectibili, nisi quando perfectibile habet dispositiones quibus efficitur susceptiuum talis formæ: sicut corpus non vnitur animæ, nisi quando in corpore sunt dispositiones conuenientes ad animam suscipiendam.

Vnde oportet ad hoc quòd intellectus vniatur essentiæ diuinæ modo prædicto, quòd sit in eo aliquid per modum dispositionis præparans ipsum ad vnionem prædictam. Et hoc est lumen quo intellectus perficitur ad videndum Deum per essentiam: hæc autem dispositio non potest esse naturalis alicui creato intellectui: vltima enim dispositio ad formam, secundùm eandem rationem recipitur in perfectibili, & forma ipsa, ita quod si vnum est naturale & aliud, quia perfectibile per vltimam dispositionem ad formam, contingit ipsam formam.

Forma autem quæ est diuina essentia, omnem facultatem & capacitatem naturalem excedit: potentia enim & proprius eius actus semper accipiuntur in eodem genere; vnde potentia & actus diuidunt quodlibet genus entis. Et ideo facultas, siue potentia creaturæ non se extendit nisi ad sui generis formam.

Et sic essentia diuina quæ est extra omne genus; excedit naturalem facultatem cuiuslibet intellectus creati: & ideo dispositio vltima quæ est ad vnionem intellectus cum tali essentia, excedit omnem facultatem naturæ; vnde non potest esse naturalis, sed supra naturam. Et ista dispositio est lumen

Psal.35 v.10. gloriæ, de quo dicitur *In lumine tuo videbimus lumen.*

Secundùm autem naturalem facultatem potest intellectus creatus peruenire ad cognitionem Dei per formas creatas & inditas, vel acquisitas: sed hæc cognitio non est visio eius per essentiam, sicut ex dictis patet; nec per eam scitur quid est, sed solùm quia est, & quid non est.

Ad 1. R. quòd diabolus non dicitur Deo astitisse quasi ipsum per essentiam viderit; sed quia à Deo visus est, & ad eum Dei prouidentia se extendit; sicut ad bonos Angelos per modum quo dicimus illa nobis præsto esse, quæ nostræ prouidentiæ subiacent; vnde æquiuocè sumitur assistere.

Ad 2. R. quòd aliquid potest esse per se magis intelligibile, quod tamen est minùs intelligibile intellectui alicui; quod de nostro intellectu manifestè apparet; facultas enim intellectus nostri determinatur ad formas sensibiles, quæ per intellectum agentem fiunt intellectæ in actu; eo quòd phantasmata hoc modo se habent ad intellectum nostrum, sicut sensibilia ad sensum.

Et ideo oportet quòd in omne illud quod intellectus noster intelligit, naturaliter manu ducatur per formas sensibiles. Et quia substantiæ separatæ, quæ sunt per se maximè intelligibiles; excedunt genus formarum sensibilium: ideo intellectus noster inuenitur debilis ad cognitionem eorum.

Facultas autem naturalis intellectus angelici, quamuis non sit determinata ad formas sensibiles; est tamen determinata ad formas creatas, quæ sunt sui generis Et ideo sicut intellectus noster deficit à cognitione substantiarum separatarum; ita & multò ampliùs deficit intellectus angelicus secundùm suam facultatem naturalem à visione Dei per essentiam.

Ad 3. R. quòd intellectus creatus non impeditur ad hoc quod naturaliter possit Deum per essentiam videre ex defectu diuinæ essentiæ, quòd de se non sit intelligibilis in actu; sed ex parte ipsius intellectus creati: *primò* propter defectum ipsius intellectiuæ virtutis creatæ, cuius naturalis facultas est determinata ad ens creatum.

Hic tamen defectus aliter est in Angelo, & in homine secundùm sua naturalia considerando eos. In intellectu enim Angeli non inuenitur aliquis defectus secundùm rationem sui generis, sed secundùm comparationem ad intellectum qui est extra genus suum, scilicet diuinum; habet enim om-

nem perfectionem quæ debetur generi intellectus, in quo non continetur niſi intellectus creatus: intellectus enim increatus eſt extra genus; ſed intellectus humanus patitur defectum etiam ſecundùm rationem ſui generis; quia in eo eſt lux intelligibilis obumbrata.

Secundò propter abſentiam intelligibilis; quamuis enim diuina eſſentia ſit cuilibet rei præſens; non tamen eſt præſens cuilibet intellectui vt forma intelligibilis: quod tunc ſolùm accidit quando in intellectu eſt diſpoſitio ſufficiens ad hoc quòd ſit vnibilis diuinæ eſſentiæ vt formæ intelligibili.

Tertiò propter exceſſum claritatis diuinæ eſſentiæ ſupra formam quæ intellectus creatus naturaliter intelligit; & ſic per conſequens deficit intellectus creatus à videndo Deum per eſſentiam; quamuis immenſitas diuinæ eſſentiæ intellectum non corrumpat, ſed magis confortet.

Ad 4. R. quòd ad cognoſcendum Deum per aliquam ſimilitudinem creatam, poteſt intellectus creatus ex ſuis naturalibus peruenire: ſed hæc cognitio non eſt viſio Dei per eſſentiam.

Ad 5. R. quòd non quicquid ſuperadditur creaturæ poteſt eſſe de conſtitutione naturæ ipſius: illud enim quod ad proprietatem naturæ ſuperioris pertinet; non poteſt communicari inferiori naturæ, vt illud naturaliter habeat; niſi transferatur in ſuperiorem naturam: ſicut diaphano non poteſt communicari vt abſente lucido luceat, niſi ipſum lucidum fiat; quamuis lumen ei à corpore lucido communicetur.

Determinari autem ad formam intelligibilem increatam, eſt proprietas intellectus increati: & ideo lumen illud per quod intellectus vnitur formæ intelligibili increatæ, communicari poteſt intellectui creato; ſed non vt ipſum lumen naturaliter habeat, niſi in naturam intellectus increati transferatur, quod eſt impoſſibile.

Ad 6. R. quòd etiamſi nullus intellectus intelligeret diuinam eſſentiam, nec per naturam, nec per gratiam; diuina eſſentia non eſſet fruſtra intelligibilis; tum quia ipſa ſeipſam intelligit; tum quia non eſt propter aliud: fruſtra autem non habet locum, niſi in his quæ propter aliud ſunt, ad quod non pertingunt. *Lib. 4 ſent. Diſt. 49. q. 2. art. 6.*

Idem locus explicatur ſupra *Exodi cap. 22. v. 20. ex 22. q. 85. art. 2. ad primum. Et infra Iob. cap. 2. v. 1. Et Iob cap. 38. v. 28.*

IOB Cap. I. v. 12.

Ecce vniuerſa quæ habet in manu tua ſunt.

VIdetur quòd flagella quibus à Deo in hac vita punimur non poſſint ſatisfactoria eſſe; nihil enim poteſt eſſe ſatisfactorium, niſi quod eſt meritorium: ſed non meremur niſi per ea quæ in nobis ſunt; cùm ergo flagella quibus à Deo punimur, non ſint in nobis, videtur quod ſatisfactoria eſſe non poſſunt.

2. Satisfactio tantùm bonorum

est: sed huiusmodi flagella in malis inducuntur, & præcipuè eis debentur; ergo non possunt esse satisfactoria.

3. Satisfactio respicit peccata præterita: sed aliquando ista flagella infliguntur illis qui peccata non habent, sicut de Iob patet; ergo videtur quòd non sunt satisfactoria.

Rom. 5. v. 3. Sed contra est quod dicitur, *Tribulatio patientiam operatur, patientia autem probationem*; ergo flagella sunt satisfactoria.

Dicendum quòd recompensatio offensæ præteritæ potest fieri & ab eo qui offendit, & ab alio. Quando autem fit ab alio, talis recompensatio vindicationis magis quàm satisfactionis rationem habet. Quando autem fit ab ipso qui offendit, etiam rationem satisfactionis habet: vndè si flagella quæ pro peccatis à Deo infliguntur, fiant aliquo modo ipsius patientis; rationem satisfactionis accipiunt.

flagella quomodo sunt satisfactoria.

Fiunt autem ipsius, inquantum ea acceptat ad purgationem peccatorum, eis vtentis patienter. Si autem ratio eis per impatientiam dissentiat, tunc non efficiuntur aliquo modo ipsius; & ideo non habent rationem satisfactionis, sed vindicationis tantùm.

Ad 1. R. quòd quamuis illa flagella non sint omnino in potestate nostra; tamen quantùm ad aliquid sunt, cùm scilicet eis patienter vtimur; & sic homo facit de necessitate virtutem: vnde & meritoria, & satisfactoria esse possunt.

Ad 2. R. quòd sicut ex eodem igne aurum rutilat, & palea fumat; ita eisdem flagellis & boni purgantur, & mali magis inficiuntur per impatientiam. Et ideo quamuis flagella sint communia, tamen satisfactio est tantùm bonorum.

Ad 3. R. quòd flagella respectum habent ad culpam præteritam semper; sed non semper ad culpam personæ, sed ad culpam naturæ. Si enim in natura humana nulla culpa præcessisset, nulla pœna fuisset: sed quia culpa in natura præcessit; personæ alicui diuinitus pœna infertur sine culpa personæ ad meritum virtutis, & cautelam peccati sequentis. Et hæc duo etiam necessaria sunt in satisfactione; oportet enim esse opus meritorium, vt honor Deo exhibeatur; & oportet esse virtutum custodiam, vt à futuris peccatis præseruemur. *Lib. 4. sent. Dist. 15. q. 1. art. 4. q. 1. Et supplem. q. 15. art. 2.*

Ecce vniuersa quæ habet in manu tua sunt. Videtur quòd dæmones operentur ad miracula facienda: dicitur enim *Surgent pseudo christi & pseudoprophetæ, & dabunt signa magna & prodigia*: sed hæc non operabuntur nisi per virtutem dæmonum; ergo ergo dæmones operantur ad miracula facienda. Matt. 24. v. 11.

2. Subitò sanare infirmum miraculum est; sicut miraculum fuisse dicitur quòd *Christus socrum Petri sanauit*: hoc autem etiam dæmones possunt facere; nam medicinæ adhibitæ infirmo sanitatem accelerant: possunt autem dæmones agilitate suæ naturæ medicinas efficaces ad sanandum, quas bene cognoscunt, adhibere ad sanandum: & sic vt videtur possunt subitò sanare; ergo possunt subitò miracula facere. Luc. 4. v. 39.

3. Facere mutos loqui est miraculum: maius autem miraculum videtur esse quòd canis loquatur vel cantet quod Simon magus faciebat

virtute dæmonis; ergo poteſt facere miraculum.

4. Quædam virgo Veſtalis in ſignum pudicitiæ conſeruatę, aquam in vaſe perforato de Tyberi portauit: nec tamen aqua effuſa eſt; quod fieri non potuit niſi per hoc quòd retinebatur aqua ne flueret; non naturali virtute; ergo per miraculum.

5. Multò difficilius eſt hominem transformari in aliquod animal brutum, quàm aquam transformari in vinum: ſed *aquam transformari in vinum eſt miraculum* vt patet; ergo multò fortiùs hominem transformari in aliquod animal brutum; ſed dæmonis virtute homines transformantur in bruta; ergo poſſunt miracula facere. (Ioan. 2. v. 9.)

6. Aduerſitates Iob dæmone agente procuratæ ſunt, quod patet ex hoc quòd Dominus dedit ei poteſtatem in omnia quæ erant Iob: ſed huiuſmodi aduerſitates non ſine miraculo contigerunt; vt patet in igne de cœlo deſcendente, & de vento domum ad interitionem filiorum eius euertente; ergo dæmones miracula facile poſſunt.

7. Quòd Moyſes virgam in ſerpentes mutauit, miraculum fuit: ſed hoc ſimiliter fecerunt magi Pharaonis virtute dæmonum, vt habetur; ergo videtur quòd dæmones miracula facere poſſunt. (Ex. 7. v. 14.)

8. Operatio miraculorum magis eſt remota à virtute humana, quàm à virtute angelica: ſed per malos homines interdum miracula fiunt: vnde ex perſona reproborum dicitur, *In nomine tuo prophetauimus & virtutes multas fecimus*; ergo & per dæmones vera miracula fieri poſſunt. (Matt. 7. v. 22.)

Sed contra: Tempore Antichriſti dæmon maximam virtutem habebit ad operandum; quia vt dicitur, *oportebit eum ſolui modico tempore*, quod intelligitur tempus Antichriſti: ſed tunc non operabitur vera miracula; quod patet per hoc quod dicitur, quòd *aduentus Antichriſti erit in omni virtute & ſignis & prodigijs mendacibus*; ergo dæmones vera miracula facile non poſſunt. (Apo. 20. v. 3.) (2. Theſ. 2. v. 9.)

Dicendum quòd ſicut Angeli boni per gratiam aliquid poſſunt vltra naturalem virtutem; ita Angeli mali minùs poſſunt ex diuina prouidentia eos reprimente, quàm poſſunt ſecundùm naturalem virtutem. Vnde ſecundùm hoc ligari dicuntur, quòd impediuntur ab illis agendis, ad quæ eorum naturalis virtus ſe extendere poſſet: ſolui autem cùm permittuntur agere diuino iudicio quæ ſecundùm naturam poſſunt. Quædam verò non poſſunt, etiam ſi permittantur; quia naturæ modus eis à Deo præſtitus hoc non permittit.

Ad huiuſmodi autem quæ ſunt ſupra facultatem naturæ ipſorum, eis à Deo nulla datur poteſtas; quia cùm operario miraculoſa ſit quoddam diuinum teſtimonium indicatiuum diuinæ virtutis & veritatis; ſi dæmonibus quorum eſt tota voluntas ad malum, aliqua poteſtas daretur faciendi miracula, Deus falſitatis eorum teſtis exiſteret; quod diuinam bonitatem non decet. (Miraculi deſcriptio.)

Vnde ea tantùm interdum opera faciunt, quæ miracula hominibus videntur, quando permittuntur à Deo; ad quæ eorum naturalis virtus ſe poſſet extendere. Sicut etiam naturali (Dæmonum poteſtas.)

naturali virtute hos ſolos effectus producere poſſunt per modum actus, adquos i nueniuntur virtures aliquæ naturales in corporibus, quæ eis ad motum localem obediunt; vt ſic ea poſſint ad aliquem effectum celeriter applicare.

Huiuſmodi autem virtutibus veræ tranſmutationes corporum fieri poſſunt: ſicut ſecundùm naturalem curſum rerum videmus vnum ex alio generari. Poſſunt nihilominus aliqua mutatione corporali factâ, quædam quæ non ſunt in rerum natura, in imaginatione facere apparere per commotionem organi phantaſiæ; ſecundùm diuerſitatem ſpirituum & fumorum; ad quod etiam aliqua corpora exteriora efficaciam habent; vt eis aliquo modo adhibitis videatur eſſe aliquid alterius formæ quàm ſit; ſicut patet in phreneticis & mente captis.

Poſſunt ergo dæmones mirabiliter in nobis operari dupliciter: vno modo per veram corporis tranſmutationem; alio modo per quandam illuſionem ſenſuum ex aliqua immutatione imaginationis. Neutra tamen operatio eſt miraculoſa; ſed eſt per modum actus: & ideo ſimpliciter dicitur quod per dæmones vera miracula fieri non poſſunt.

Ad 1. R. quòd ſigna & prodigia dicuntur aliqua, quæ virrute naturali fieri poſſunt: hominibus tamen mira; vel etiam per ſenſuum illuſionem, vt dictumeſt.

Ad 2. R. quòd nihil prohibet dæ monum arteve lociùs aliquem poſſe ſanari, quàm per naturam, ſi ſibi relinquatur; quia hoc etiam videmus per artem hominis fieri: non tamen videtur quòd poſſint ſubitò ſanare; licet aliquos alios effectus poſſint facere quaſi ſubitò.

Quia medicinæ corpori humano exhibitæ; operantur ad ſanitatem quaſi inſtrumenra: natura autem eſt ſicut agens principale; vnde debent talia adhiberi, quæ poſſunt à natura moueri: & ſi plura adhiberentur, non conferrenr ad ſanitatem, ſed magis impedirent. Vnde etiam illæ infirmitates, ad quarum ſanitatem naturæ virtus nullo modo poteſt; operatione dæmonum ſanari non poſſunt. Secus autem eſt de illis effectibus, qui dependent ab exteriori agente, ſicut à cauſa principali.

Sciendum tamen eſt quòd etiam ſi ſubitò ſanitatem dæmones perficerent, non eſſet miraculum; ex quo id agerent mediante naturali virtute, ſi id agerent,

Ad 3. R. quòd locutio canum & alia huiuſmodi, quæ Simon magus faciebat, potuerunt fieri per illuſionem, & non per effectus veritatem. Si tamen per effectus veritatem hoc fieret, nullum ſequitur inconueniens; quia non dabat cani dæmon virtutem loquendi, ſicut datur mutis per miraculum: ſed ipſemet per aliquem motum localem ſonum formabat, literatè & articulatè vocis ſimilitudinem & modum habentem: per hunc enim modum etiam *Num. 22 v. 28.* *aſina Balaam* intelligitur fuiſſe locuta, Angelo tamen bono operante.

Ad 4. R. quod non eſt remotum quin ſit, in commendatione caſtitatis, quòd Deus verus, per ſuos Angelos bonos, huiuſmodi miraculum per retentionem aquæ feciſſet; quia ſiqua bona in gentilibus fuerunt, à Deo fuerunt: ſi autem per dæmones factum eſt, nec hoc repugnat prædictis: nam quieſcere & moueri localiter, ab eodem principio ſe-

cundùm genus sunt; quia per quam naturam aliquid mouetur ad locum, quiescit in loco. Vnde sicut dæmones possunt mouere corpora localiter, ita possunt & à motu retinere: nec tamen est miraculum, sicut quando fit diuinitus; quia hoc secundùm naturalem virtutem dæmonis contingit ad huiusmodi effectum determinatum.

Ad 5. R. quòd illæ transformationes, non fuerunt secundùm veritatem, sed secundùm apparentiam; per operationem dæmonis, phantastico hominis secundùm aliquam corporalem speciem immutato; sicut dicit Aug.

Ad 6. R. quòd per aliquem motum aëris, dæmones (Deo permittente) possunt aliquas tempestates concitare; cùm etiam per ventorum motum naturaliter fieri videamus. Et per hunc modum fuerunt aduersitates Iob, operantibus dæmonibus, procuratæ.

Ad 7. R. quòd de operatione Magorum duplex opinio est: vna est quòd non fuerit vera conuersio virgarum in serpentes; sed hoc fuit secundùm apparentiam, tantùm per aliquam præstigiosam illusionem.

Aug. autem dicit quòd fuit conuersio vera virgarum in serpentes. Quod ex hoc verisimiliter probat; quia scriptura eodem vocabulo nominat & virgas Magorum, & virgam Moysi; quam constat verè in serpentem esse conuersam.

Quòd autem operatione dæmonum virgę in serpentes sunt conuersæ, miraculum non fuit; hoc enim fecerunt dæmones per aliqua semina collecta, quæ habebant vim putrefaciendi virgas, & in serpentes conuertendi.

Sed quod Moyses fecit, miraculum fuit; quia diuina virtute absque omnis naturalis virtutis operatione hoc effectum est.

Ad 8. R. quòd homines qui sunt mali vitâ, quandoque sunt annuntiatores veritatis: & ideo Deus in testimonium veritatis per eos annuntiatæ, miracula facit; quod de dæmonibus dici non potest.

Ad argumentum quod in contrarium obiicitur, R. quòd tempore Anti-Christi diaboli potestas soluenda dicitur; inquantum ei multa facere permittentur quæ modo non permittuntur: vnde & operabitur multa ad eorum seductionem, qui hoc meruerunt, non acquiescendo veritati.

Operabitur autem quædam præstigiosè; in quibus nec erit verus effectus, nec vera miracula. Operabitur etiam quædam per veram corporum immutationem: in quibus si erunt veri effectus, non tamen vera miracula; quia erunt per causas naturales operata.

Quæ etiam mendacia dicuntur, quantùm ad intentionem facientis; qui per huiusmodi mirabilia opera inducit homines ad credendum mendaciis. *In quæst. Disp, q. 6. de potentia art. 5.*

Ecce vniuersa quæ habet in manu tua sunt. Videtur quòd per passionem Christi non simus liberati à potestate diaboli; ille enim non habet potestatem super aliquos, in quibus nihil sine permissione alterius facere potest: sed diabolus nunquam potuit aliquid in nocumentum hominum facere, nisi ex permissione diuina, vt patet in textu; nam potestate diuinitus acceptâ,

Iob primò in rebus, & poſtea in corpore læſit.

Matt. 8. v. 31. Similiter dicitur quòd *Dæmones niſi Chriſto concedente, non poterunt in porcos intrare*; ergo diabolus nunquam habuit in hominibus poteſtatem. Et ita per paſſionem Chriſti non ſumus liberati à poteſtate diaboli.

2. Diabolus poteſtatem ſuam in homines exercet tentando, & corporaliter vexando: ſed hæc in hominibus operatur poſt Chriſti paſſionem; ergo non ſumus per paſſionem Chriſti ab eius poteſtate liberati.

3. Virtus paſſionis Chriſti in perpetuum durat, ſecundùm illud *Vnâ oblatione conſummauit ſanctificatos in ſempiternum*. (Hebr. 10 v. 12.) Similiter etiam vbique extenditur: ſed liberatio à poteſtate diaboli, nec eſt vbique; quia in multis partibus mundi adhuc ſunt idololatræ; nec etiam erit ſemper; quia tempore Antichriſti, maximè ſuam poteſtatem exercebit diabolus in hominum nocumentum: de quo dicitur quòd *eius aduentus erit ſecundùm operationem ſatanæ in omni virtute & ſignis & prodigijs mendacibus*, & in omni ſeductione iniquitatis; (2. Theſſ. 2. v. 9) ergo videtur quòd paſſio Chriſti non ſit cauſa liberationis humani generis à poteſtate diaboli.

Sed contra eſt quòd Dominus dicit imminente paſſione, *Nunc princeps huius mundi eiicietur foras*; (Ioan. 12. v. 31.) & ego ſi exaltatus fuero à terra, omnia traham ad meipſum: eſt autem exaltatus à terra per crucis paſſionem; ergo per eam diabolus eſt à poteſtate hominum eiectus.

Diaboli poteſtas in homines, & quomodo. Dicendum quòd circa poteſtatem quam diabolus in homines exercebat ante Chriſti paſſionem, tria ſunt conſideranda. Primum quidem ex parte hominis, qui ſuo peccato meruit vt in poteſtatem traderetur diaboli, per cuius tentationem fuerat ſuperatus. *Aliud* autem eſt ex parte Dei quem homo peccando offenderat, qui per ſuam iuſtitiam hominem reliquerat poteſtati diaboli. Tertium eſt ex parte ipſius diaboli, qui ſuâ nequiſſimâ voluntate hominem à conſecutione ſalutis impediebat.

Quantùm ergo ad primum, homo eſt à poteſtate diaboli liberatus per paſſionem Chriſti; inquantum paſſio Chriſti eſt cauſa remiſſionis peccatorum.

Quantùm autem ad ſecundùm, dicendum quòd paſſio Chriſti nos à poteſtate diaboli liberauit, inquantum nos Deo reconciliauit.

Quantùm verò ad tertium: paſſio Chriſti nos à diabolo liberauit, inquantùm in paſſione Chriſti exceſſit modum poteſtatis ſibi traditæ à Deo, machinando in mortem Chriſti, qui non habebat meritum mortis, cùm eſſet abſque peccato.

Ad 1. R. quod non dicitur ſic diabolus in homines poteſtatem habuiſſe quaſi poſſet eis nocere, Deo non permittente: ſed quia iuſtè permittebatur nocere hominibus, quos tentando ad ſuum conſenſum perduxerat.

Ad 2. R. quòd diabolus etiam nunc poteſt quidem Deo permittente homines tentare, quantùm ad animam; & vexare quantùm ad corpus. Sed tamen præparatum eſt homini remedium ex paſſione Chriſti, quo ſe poteſt tueri contra hoſtis impugnationes, ne deducatur in interitum mortis æternæ.

Et quicumque ante paſſionem Chriſti diabolo reſiſtebant, per fidem paſſionis Chriſti, hoc facere poterant; licet paſſione Chriſti nondum peractâ.

Quantùm autem ad aliquid, nullus poterat diaboli manus euadere, vt ſcilicet non deſcenderet in infernum; à quo poſt paſſionem Chriſti ſe poſſunt homines eius virtute tueri.

Ad 3. R. quòd Deus permittit diabolo poſſe decipere homines in certis perſonis, temporibus & locis, ſecundùm occultam rationem iudiciorum ſuorum. Semper tamen per paſſionem Chriſti, eſt paratum hominibus remedium ſe tuendi contra nequitias dæmonum, etiam tempore Antichriſti. Sed ſi aliqui hoc remedio vti negligant, nil deperit efficaciæ paſſionis Chriſti; *3. p. q. 49. art. 2.*

Ecce vniuerſa quæ habet in manu tua ſunt. Videtur quòd per paſſionem Chriſti non ſimus liberati à diabolo; libertas enim hominis in hoc conſiſtit quòd liberum arbitrium eius cogi non poteſt. Sed ſicut nunc liberum arbitrium cogi non poteſt à diabolo, ita nec etiam ante Chriſti paſſionem; ergo paſſio Chriſti non liberauit nos à poteſtate diaboli.

2. Dæmon ante paſſionem non habebat poteſtatem, niſi vel animam tentandi, vel corpus vexandi: ſed hanc eandem adhuc habet, & exercet: ergo ab eius poteſtate liberati non ſumus.

3. Sicut diabolus non poteſt modò affligere homines niſi permiſſus, ita ante paſſionem non poterat, vt patet in textu. Et ſicut ante poterat permiſſus, ita poſtea potuit. 3. vt paret in Antonio qui permiſſione diuinâ à dæmonio fuit flagellatus; ergo ita potens eſt in nobis ſicut antè fuit.

Sed contra, victoris eſt aduerſarium à poteſtate dominii abiicere: ſed Chriſtus per paſſionem victor fuit, *vicit leo de tribu Iuda*; ergo à poteſtate dominii diabolum eiecit. *Apoc. 5. v. 5.*

Præterea, inſtante paſſione dixit Dominus. *Nunc princeps huius mundi eÿcietur foras*; ergo per paſſionem Chriſti dominium ſui principatus amiſit. *Ioan 12. v. 31.*

Dicendum quòd poteſtas diaboli in duobus conſtituitur, ſecundùm duas manus eius: vnam, qua impellit ad peccatum; alteram, qua trahit ad ſupplicium. Vtramque exercet vniuerſaliter contra totum genus humanum, & particulariter contra quaſdam perſonas. *Diaboli poteſtas in homines ante & poſt Chriſti paſſionem.*

Secundùm primam, primos parentes, & in eis totum genus humanum vicerat quoad peccatum originale; & quoad actualia quantùm ad multos.

Secundùm verò alteram, omnes ad infernum trahebat, & detinebat. Secundam Chriſtus deſtruxit in omnibus quoad ſufficientiam: in membris autem ſuis quoad efficientiam Sed primam debilitauit cùm hoſtem vicit, & hominibus multa auxilia præparauit, pro peccato originali ſatisfaciendo.

Ad 1. ergo quod obiicitur de coactione, R. quòd licet ante paſſionem non poſſet cogere liberum arbitrium, ſicut nec modo; tamen poterat magis inclinare, inquantum homo erat debilior ad reſiſtendum. Vnde hæc libertas quam per Chriſtum conſequuti ſumus, dicitur libertas à peccato: libertas enim

à coactione ineſt nobis à natura.

Ad 2. quod obiicitur, ſicut habebat poteſtatem in corpore & anima; ita & modò: dicendum, quòd non habet tantam; quia quamuis tentet, non ita facilè ſuperat propter auxilium gratiæ.

Ad 3. quod obiicitur de permiſſione, R. quòd maior erat tunc poteſtas diaboli permiſſa, propter reatum naturæ humanæ, *Lib. 3. ſent. ad Annibald. Diſt. 19, art. 2.*

Iob Cap. I. v. 14.

Boues arabant, & aſinæ paſcebantur iuxta eos.

Videtur quòd æqualiter omnes teneantur ad habendum fidem explicitam; ad ea enim quæ ſunt de neceſſitate ſalutis omnes tenentur, ſicut patet de præceptis charitatis: ſed explicatio credendorum eſt de neceſſitate ſalutis, ergo omnes æqualiter tenentur ad explicitè credendum.

2. Nullus debet examinari de eo quod explicitè credere non tenetur: ſed quandoque ſimplices examinantur de minimis articulis fidei; ergo omnes tenentur explicitè omnia credere.

3. Si minores non tenentur habere fidem explicitam, ſed ſolùm implicitam; oportet quòd habeant fidem implicitam in fide maiorum: ſed hoc videtur periculoſum; quia poſſet contingere quòd illi maiores errarent; ergo videtur quòd minores etiam debeant habere fidem explicitam. Sic ergo omnes æqualiter tenentur ad explicitè credendum.

Sed contra eſt quod dicitur in textu; quia videlicet minores, qui ſignificantur per aſinos, debent in credendis adhærere maioribus, qui per boues ſignificantur, vt Gregor. exponit.

Dicendum quòd explicatio credendorum fit per reuelationem diuinam; credibilia enim naturalem rationem excedunt. Reuelatio autem diuina ordine quodam ad inferiores peruenit per ſuperiores, ſicut ad homines per Angelos, & ad inferiores Angelos per ſuperiores.

Et ideo pari ratione explicatio fidei oportet quod perueniat ad inferiores homines per maiores. Et ideo ſicut ſuperiores Angeli, qui inferiores illuminant, habent pleniorem notitiam de rebus diuinis quàm inferiores; ita etiam ſuperiores homines, ad quos pertinet alios erudire; tenentur habere pleniorem notitiam de credendis, & magis explicitè credere.

Ad 1. R. quòd explicatio credendorum non æqualiter quantùm ad omnia eſt de neceſſitate ſalutis; quia plura tenentur explicitè credere maiores, qui habent officium alios inſtruendi quàm alii.

Ad 2. R. quòd ſimplices non ſunt examinandi de ſubtilitatibus fidei, niſi quando habetur ſuſpicio quòd ſint ab hæreticis deprauati; qui in his quæ ad ſubtilitatem fidei pertinent, ſolent fidem ſimplicium deprauare. Si tamen inueniuntur non pertinaciter peruerſæ doctrinæ adhærere, ſi in talibus ex ſimplicitate deficiant, non eis imputatur.

Ad 3. R. quòd minores non habent fidem implicitam in fide maiorum; niſi quatenus maiores adhærent doctrinæ diuinæ. Vnde & Apoſtolus dicit *Imitatores mei eſtote ſicut* 1. Cor 4.
& ego Chriſti. Vnde humana cogni- v. 16.

tio non fit regula fidei, ſed veritas diuina; à qua ſi aliqui maiorum deficiant, non præiudicat fidei ſimplicium, qui eos rectam fidem habere credunt; niſi pertinaciter eorum erroribus in particulari ad hæreant, contra vniuerſalis Eccleſiæ fidem, quæ non poteſt deficere, Domino dicente *Ego pro te rogaui Petre, vt non deficiat fides tua.* 22. *q.* 2. *art.* 6.

Lucæ 22. v. 32.

IOB. Cap. 2. v. 1.

Cùm veniſſent filij Dei vt aſſiſterent coram Deo.

Videtur quòd omnes Angeli Deo aſſiſtant; aſſiſtere enim alicui nihil aliud videtur, quam conſpectui eius aſtare: ſed omnes beati etiam homines diuino conſpectui aſtabunt, ſecundùm illud *Ego autem in iuſtitia apparebo conſpectui tuo*; ergo omnes Angeli boni Deo aſſiſtunt.

Pſal. 16. v. 15.

2. Propinquiores ſunt Deo Angeli boni quam mali: ſed Angeli mali Deo aſſiſtunt, vt patet in textu; ergo videtur quòd omnes Angeli Deo aſſiſtant.

Sed contra, diſtinguntur aſſiſtentes à miniſtrantibus cùm dicitur *Millia millium miniſtrabant ei, & decies millies centena millia aſſiſtebant* ei; ergo non omnes aſſiſtunt.

Dan. 7. v. 10.

Dicendum quòd in aſſiſtendo tria importantur. Ille enim qui aſſiſtit alicui, ab eo videtur, & eum videt, & per eum immediatè præceptum ſuſcipit, & ad alios defert: quæ tria apparent in his qui alicui regi terreno aſſiſtunt.

Et quantùm ad hæc tria, ſpeciali quodam modo Angeli ſupremæ hierarchiæ Deo aſſiſtere dicuntur. *Primò* quidem, quia ſpeciali quodam modo oculi diuinæ prouidentiæ ſuper eos ſunt inquantum immediatè à Deo illuminantur; quod non dicitur de aliis.

Secundò, quia cùm quodam ſpeciali modo vident, ita eius eſſentiam contemplantes, vt in ea videant immediatè quæcumque ad eorum officia pertinent.

Tertiò, quia ipſi immediatè diuina præcepta recipientes, aliis proponunt. Et hoc tertium eſt proprium eis: alia verò duo ſunt etiam aliis communia; quamuis non per eundem modum; quia omnes aliquo modo diuinâ prouidentiâ reguntur; & omnes aliquo modo Deum vident.

Aſſiſtere ergo propriè loquendo, conuenit ſolis Angelis primæ Hierarchiæ: quamuis aliquo alio modo etiam aliis conuenire poſſit.

Ad 1. R. quòd ratio illa procedit quantùm ad hoc quòd ad aſſiſtere requiritur videre Deum per eſſentiam, quod omnibus beatis commune eſt: ſed in hoc non completur ratio aſſiſtendi.

Ad 2 R. quòd ſatan venit coram Domino vt videretur, non vt videret. Vnde aſſiſtere dicitur inquãtum ipſe, & omnia facta eius diuinæ voluntati & prouidentiæ ſubiacent. *Lib.* 2. *ſent. ad Annib. Diſt.* 10. *art.* 1.

IOB Cap. 2. v. 4.

Pellem pro pelle, & cuncta quæ homo habet dabit pro anima ſua.

Videtur quòd mors non ſit de ratione martyrii; nam martyrium eſt fortitudinis actus: ad fortitudinem autem pertinet non ſolùm mortem non formidare, ſed nec

alias aduerſitates: ſed multæ ſunt aliæ aduerſitates præter mortem, quas aliqui poſſunt ſuſtinere pro fide Chriſti; ſcilicet carcerem, exilium &c. Ergo non eſt de martyrij neceſſitate quòd aliquis ſuſtineat pœnam mortis.

2 Martyrium eſt actus meritorius: ſed actus meritorius non poteſt eſſe poſt mortem; ergo ante mortem: & ita mors non eſt de ratione martyrij.

Dicendum quòd martyr dicitur quaſi teſtis fidei Chriſtianæ, per quam nobis viſibilia pro inuiſibilibus contemnenda proponuntur. Ad martyrium ergo pertinet vt homo teſtificetur fidem, ſe opere oſtendens omnia præſentia contemnere; vt ad futura & inuiſibilia bona perueniat.

Quamdiu autem homini remanet vita corporalis, nondum ſe opere oſtendit corporalia cuncta deſpicere. Conſueuerunt enim homines, & conſanguineos, & omnia bona poſſeſſa contemnere, & etiam dolores corporis pati; vt vitam conſeruent. Vnde & ſatan contra Iob induxit, ***Pellem pro pelle, & cuncta quæ homo habet, dabit pro anima ſua***, id eſt, pro vita ſua corporali. Et ideo ad perfectam rationem martyrij requiritur quòd aliquis mortem ſuſtineat propter Chriſtum.

Ad 1. R. quòd fortitudo principaliter conſiſtit circa pericula mortis: circa alia autem conſequenter. Et ideo nec martyrium propriè dicitur pro ſola tolerantia carceris vel exilii: niſi fortè ſecundùm quod ex his ſequitur mors.

Ad 2. R. quòd meritum martyrii non eſt poſt mortem, ſed in ipſa voluntaria ſuſtinentia mortis; prout ſcilicet aliquis voluntariè patitur inflictionem mortis. Contingit tamen quandoque quod aliquis poſt mortalia vulnera pro Chriſto ſuſcepta, vel quaſcumque alias tribulationes continuatas vſque ad mortem, quas à perſecutoribus patitur pro fide Chriſti, diu viuat; in quo ſtatu actus martyrii meritorius eſt: & etiam ipſo eodem tempore quo huiuſmodi afflictiones patitur. 22. q. 124. *art.* 4.

IOB. Cap. 3. v. 1.

Maledixit Iob diei natiuitatis ſuæ.

Explicatur ſupra *Genes. cap.* 3. *v.* 17.

IOB. Cap. III. v. 9.

Expectet lucem, & non videat, nec ortum ſurgentis auroræ.

Videtur quòd Beata virgo ſanctificata fuerit ante animationem; quia plus gratiæ eſt collatum virgini matri Dei, quàm alicui ſanctorum: ſed quibuſdam videtur eſſe conceſſum quòd ſanctificarentur ante animationem; quia vt dicitur. *Priuſquam te formarem in vtero noui te*: non autem infunditur anima ante corporis formationem; ergo multò magis beata virgo ante animationem ſanctificari potuit. *Hierem. 1. v. 5.*

2. Conueniens fuit vt illa virgo eâ puritate niteret, qua maior ſub Deo nequit intelligi; vnde dicitur, ***Tota pulchra es amica mea, & macula non eſt in te***: ſed maior puritas fuiſſet Beatæ virginis, ſi numquam anima eius fuiſſet inquinata contagio originalis peccati; ergo hoc ei præſtitum fuit, vt antequam anima- *Cant 4. v. 7.*

retur caro eius, sanctificaretur.

3. Non celebratur festum nisi de aliquo sancto: sed quidam celebrant festum conceptionis Beatæ Virginis; ergo videtur quòd in ipsa sua conceptione fuerit sancta: & ita quòd ante animationem fuerit sanctificata.

Rom. 11. v. 16. 4. Apostolus dicit, *si radix Sancta, & rami*: radix autem filiorum sunt parentes eorum; potuit ergo Beatà Virgo sanctificari etiam in suis parentibus ante animationem.

Sed contra est quòd ea quæ fuerunt in veteri Testamento, sunt figura noui, secundùm illud *omnia in figura contingebant illis*: sed per sanctificationem tabernaculi, de qua dicitur, *Sanctificauit tabernaculum suum altissimus*; videtur significari sanctificatio matris Dei, quæ tabernaculum Dei dicitur; secundùm illud *In sole posuit tabernaculum suum*.

1. Cor. 10. v. 11. Psal. 45 v. 5. Psal. 18. v. 6.

De tabernaculo autem dicitur, postquam cuncta perfecta sunt *operuit nubes tabernaculum testimonij, & gloria Domini impleuit illud*; ergo etiam Beata Virgo non fuit sanctificata, nisi postquam cuncta eius perfecta sunt, scilicet corpus & anima.

Ex 40. v. 32.

Dicendum quòd Sanctificatio Beatæ Virginis non potest intelligi ante eius animationem, duplici ratione: *primò* quidem quia sanctificatio de qua loquimur, non est nisi emundatio à peccato originali; Sanctitas enim est perfecta munditia: culpa autem non potest emundari nisi per gratiam, cuius subiectum est sola creatura rationalis. Et ideo ante infusionem animæ rationalis Beata Virgo sanctificata non fuit.

B Virginis Sanctificatio.

Secundò, quia cùm sola creatura rationalis sit susceptiua culpæ, ante infusionem animæ rationalis proles concepta non est culpæ obnoxia. Et sic quocumque modo ante animationem Beata Virgo sanctificata fuisset, numquam incurrisset maculam originalis culpæ; & ita non indiguisset redemptione & salute, quæ est per Christum; de quo dicitur *ipse saluum faciet populum suum à peccatis eorum*. Matt. 1. v. 21.

Hoc autem inconueniens est quòd Christus non sit *Saluator omnium hominum*, vt dicitur. Vnde relinquitur quòd sanctificatio Beatæ Virginis fuerit post eius animationem. 1. Tim. 4. v. 10.

Ad 1. R. quòd Dominus dicit ante formationem in vtero se Hieremiam nouisse, notitiâ scilicet prædestinationis: sed sanctificasse dicit eum non ante formationem; sed antequam exiret de ventre.

Ad 2. R. quòd si nunquam anima Beatæ Virginis fuisset contagio originalis peccati inquinata, hoc derogasset dignitati Christi, secundùm quam est vniuersalis omnium saluator. Et ideo sub Christo qui saluari non indiguit, tanquam vniuersalis saluator, maxima fuit Beatæ Virginis puritas. Nam Christus nullo modo contraxit originale peccatum: sed in ipsa sui conceptione fuit Sanctus, secundùm illud *quod ex te nascetur Sanctum, vocabitur filius Dei*. Lucæ 1. v. 35.

Sed Beata Virgo contraxit quidem originale peccatum: sed ab eo fuit mundata antequam ex vtero nasceretur. Et hoc signatur in textu, vbi de nocte originalis peccati dicitur; *expectet lucem*, id est, Christum; *& non videat*; quia nihil inquinatum

quinatum incurrit in illam vt dici-
Cap. 7. v. 25. tur. *Nec ortum surgentis auroræ*, id est, Beatæ Virg nis; quæ in suo ortu à peccato originali fuit immunis.

Ad 3. R. quòd licet Romana Ecclesia conceptionem Beatæ Virginis non celebret; tolerat tamen consuetudinem aliquarum Ecclesiarum illud festum celebrantium. Vnde talis celebritas non est totaliter reprobanda.

Nec tamen per hoc quòd festum conceptionis celebratur, datur intelligi *quòd* in sua conceptione fuerit sancta; sed quia quo tempore sanctificata fuerit ignoratur, celebratur festum Sanctificationis eius potiùs, quàm conceptionis, in die conceptionis ipsius.

Ad 4. R. quòd duplex est sanctificatio; vna quidem totius naturæ, inquantum scilicet tota natura humana ab omni corruptione culpæ & pœnæ liberatur: & hæc erit in resurrectione.

Alia verò est Sanctificatio personalis, quæ non transit in prolem carnaliter genitam; quia talis sanctificatio non respicit carnem, sed mentem.

Et ideo si parentes Beatæ Virginis fuerunt mundati à peccato originali: nihilominus Beata Virgo peccatum originale contraxit; cùm fuerit concepta secundùm carnis concupiscentiam ex commistione maris & fœminæ: dicit enim Aug. omnem quæ de concubitu nascitur, carnem esse peccati. *3. parte q. 27. art. 2.*

IOB Cap. IIII. v. 3.

Ecce docuisti plurimos, & manus lassas roborasti, vacillantes confirmauerunt sermones tui.

VIdetur quòd Christus ab Angelis scientiam acceperit; dicitur enim quòd *apparuit* Christo *Angelus de cælo confortans eum*: sed Lucæ.22.
confortatio fit per verba conforta- v. 43.
toria docentis, vt patet in textu; ergo Christus ab Angelis edoctus est.

2. Sicut corpus humanum naturali ordine subiicitur corporibus cœlestibus, ita etiam humana mens angelicis mentibus: sed corpus Christi subiectum fuit impressionibus cœlestium corporum; passus est enim calorem in æstate, & in hyeme frigus, sicut & alias humanas passiones; ergo etiam eius mens humana subiacebat illuminationibus supercœlestium spirituum.

Dicendum quòd sicut anima humana media est inter spirituales substantias & res corporales; ita duobus modis nata est perfici: vno quidem modo per scientiam acceptam ex rebus sensibilibus: alio modo per scientiam inditam, siue impressam ex illuminatione spiritualium substantiarum.

Vtroque autem modo anima Christi fuit perfecta: ex sensibilibus quidem secundùm scientiam experimentalem, ad quam quidem non requiritur lumen angelicum, sed sufficit lumen intellectus agentis: Ex impressione verò superiori secundùm scientiam infusam, quam est immediatè adeptus à Deo.

Sicut enim supra communem modum creaturæ, anima illa vnita est

verbo invnitate perſonæ; ita ſupra communem modum hominum, immediatè ab ipſo Dei verbo repleta eſt ſcientiâ & gratiâ. Non autem mediantibus Angelis; qui etiam ex influentia verbi rerum ſcientiam in ſui principio acceperunt.

Ad 1. R. quòd illa confortatio Angeli non fuit per modum inſtructionis; ſed ad demonſtrandam proprietatem humanæ naturæ.

Ad 2. R quòd filius Dei aſſumpſit corpus paſſibile: ſed animam perfectam ſcientiâ & gratiâ. Et ideo corpus eius conuenienter fuit ſubiectum impreſſioni cœleſtium corporum: anima verò eius non fuit ſubiecta impreſſioni cœleſtium ſpirituum. *3. parte q. 12. art. 4.*

IOB Cap. IIII. *v. 7.*

Quis vnquam innocens periit, aut quando recti deleti ſunt? Quin potius vidi eos qui operantur iniquitatem, flante Deo periiſſe.

Videtur quòd non omnis pœna ſit propter aliquam culpam;
Ioan. 9. v. 3. dicitur enim de cæco nato, *neque hic peccauit, neque parentes eius, vt naſceretur cæcus.* Et ſimiliter videmus quòd multi pueri etiã baptizati, graues pœnas patiuntur, vt puta febres, dęmonum oppreſſiones, & multa huiuſmodi; cùm tamen in eis nõ ſit peccatum, poſtquam ſunt baptizati. Et antequam ſint baptizati, non eſt in eis plus de peccato, quàm in aliis pueris qui hæc non patiuntur; non ergo omnis pœna pro peccato eſt.

2. Eiuſdem rationis eſſe videtur quòd peccatores proſperentur, & quòd aliqui innocentes puniantur. Vtrumque autem in rebus humanis frequenter inuenimus; dicitur enim de iniquis, *in labore hominum non ſunt, & cum hominibus non flagellabuntur* Et, *impij viuunt, ſublenati ſunt, confortatique diuitijs.* Et, *quare reſpicis contemptores, & taces conculcante impio iuſtiorem ſe?* Non ergo omnis pœna infligitur pro culpa. Pſal. 72. v. 5. Iob. 21. v. 7. Abac. 1. v. 13.

3. De Chriſto dicitur, quòd *peccatum non fecit, nec inuentus eſt dolus in ore eius:* Et tamen *ibidem* dicitur quòd *paſſus eſt pro nobis*; ergo non ſemper pœna à Deo diſpenſatur pro culpa. 1. Pet 2. v 22.

Dicendum quòd pœna poteſt dupliciter conſiderari; ſimpliciter, & inquantum ſatisfactoria. Pœna quidem ſatisfactoria eſt quodammodo voluntaria. Et quia contingit eos qui differunt in reatu pœnæ, eſſe vnum ſecundùm voluntatem, vnione amoris; inde eſt quòd interdum aliquis qui non peccauit, pœnam voluntarius pro alio portat. Sicut etiam in rebus humanis videmus quòd aliquis in ſe transfert alterius debitum.

Si verò loquamur de pœna ſimpliciter, ſecundùm quod habet rationem pœnæ; ſic ſemper habet ordinem ad culpam propriam: ſed quandoque quidem ad culpam actualem, putà quando aliquis vel à Deo, vel ab homine pro peccato commiſſo punitur.

Quandoque verò ad culpam originalem: & hoc quidem vel principaliter, vel conſequenter. Principaliter quidem pœna originalis peccati eſt, quòd natura humana ſibi relinquitur deſtituta auxilio originalis iuſtitiæ: ſed ad hoc conſequuntur omnes pœnalitates, quæ ex defectu naturæ hominibus contingunt.

Sciendum tamen eſt quod quandoque aliquid videtur eſſe pœnale, quod tamen non habet ſimpliciter rationem pœnæ; pœna enim eſt ſpecies mali, cùm ſit contraria voluntati: malum autem eſt priuatio boni. Cùm autem ſint plura hominis bona, ſcilicet animæ, corporis, & exteriorum rerum; contingit interdum quòd homo patiatur detrimentum in minori bono, vt augeatur in maiori; ſicut cùm patitur detrimentum pecuniæ propter ſanitatem corporis; vel in vtroque horum propter ſalutem animæ, & propter gloriam Dei.

Et tunc tale detrimentum non eſt ſimpliciter malum hominis, ſed ſecundùm quid; vnde non habet ſimpliciter rationem pœnæ, ſed medicinæ: nam & medici auſteras potiones propinant infirmis, vt conferant ſanitatem.

Et quia huiuſmodi non propriè habent rationem pœnæ; non reducuntur ad culpam ſicut ad cauſam, niſi pro tanto; qua hoc ipſum quod oportet humanæ naturæ medicinas pœnales adhibere, eſt ex corruptione naturæ, quæ eſt pœna originalis peccati.

In ſtatu enim innocentiæ non oportuiſſet aliquem ad profectum virtutis inducere per pœnalia exercitia. Vnde hoc ipſum quod eſt pœnale, in talibus reducitur ad originalem culpam ſicut ad cauſam.

Ad 1. R. quòd huiuſmodi defectus eorum qui naſcuntur, vel etiam puerorum; ſunt effectus & pœnæ originalis peccati: & manent etiam poſt baptiſmum. Et quòd non ſint æqualiter in omnibus, contingit propter naturæ diuerſitatem, quæ ſibi relinquitur. Ordinantur tamen huiuſmodi effectus ſecundùm diuinam prouidentiam ad ſalutem hominum, vel eorum qui patiuntur; vel aliorum qui pœnis admonentur, & etiam ad gloriam Dei.

Ad 2. R. quòd bona temporalia & corporalia ſunt quidem aliqua bona hominis, ſed parua: bona verò ſpiritualia ſunt magna hominis bona. Pertinet igitur ad diuinam iuſtitiam vt virtuoſis det ſpiritualia bona, & de temporalibus bonis, vel malis tantùm det eis, quantùm ſufficit ad virtutem. Aliis verò hoc ipſum quòd temporalia dantur, in malum ſpiritualium cedit. Vnde concluditur, *ideo tenuit eos ſuperbia.* *Pſal. 72. v. 6.*

Ad 3. R. quòd Chriſtus pœnam ſuſtinuit ſatisfactoriam; non pro ſuis, ſed pro noſtris peccatis. *12. q. 87. art. 7.*

IOB CAP. IIII. *v.* 12.

Porrò ad me dictum eſt verbum abſconditum, & quaſi furtiuè ſuſcepit auris mea verba ſuſurrii eius.

EXplicatur infrà *Iob. cap.* 40. *v.* 4.

IOB Cap. IIII. *v.* 18.

In Angelis ſuis reperit prauitatem.

VIdetur quòd malum culpæ in Angelis eſſe non poſſit; quia malum culpæ non poteſt eſſe niſi in his quæ ſunt in potentia; ſubiectum enim priuationis eſt ens in potentia: ſed Angeli cùm ſint formæ ſubſiſtentes, non habent eſſe in potentia; ergo in eis non poteſt eſſe malum culpæ.

2. Angeli ſunt digniores quàm corpora cœleſtia; ſed in corporibus cœleſtibus non poteſt eſſe malum;

ergo neque in Angelis.

3. Id quod eſt naturale, ſemper ineſt: ſed naturale eſt Angelis quòd moueantur motu dilectionis in Deum; ergo hoc ab eis remoueri non poteſt: ſed diligendo Deum non peccant; ergo Angeli peccare non poſſunt.

4. Appetitus non eſt niſi boni, vel apparentis boni: ſed in Angelis non poteſt eſſe apparens bonum, quod non ſit verum bonum; quia in eis vel omnino error eſſe non poteſt, vel ſaltem non poteſt præcedere culpam; ergo Angeli non poſſunt appetere niſi id quod eſt verè bonum. Sed nullus appetendo id quod eſt verè bonum, peccat; ergo Angelus appetendo non peccat.

Dicendum quòd tam Angelus quàm quæcumque creatura rationalis, ſi in ſua natura conſideretur, poteſt peccare. Et cuicumque creaturæ hoc conuenit, vt peccare non poſſit; hoc habet ex dono gratiæ, non ex conditione naturæ. Cuius ratio eſt quia peccare nihil eſt aliud quàm declinare à rectitudine actus quam debet habere; ſiue accipiatur peccatum in naturalibus, ſiue in artificialibus, ſiue in moralibus.

Solum autem illum actum à rectitudine declinare non contingit, cuius regula eſt ipſa virtus agentis. Si enim manus artificis eſſet ipſa regula inciſionis: nunquam poſſet artifex niſi rectè lignum incidere: ſed ſi rectitudo inciſionis ſit ab alia regula, contingit inciſionem eſſe rectam, & non rectam.

Diuina autem voluntas ſola eſt regula ſui actus; quia non ad ſuperiorem finem ordinatur. Omnis autem voluntas cuiuſliber creaturæ, rectitudinem in ſuo actu non habet, niſi ſecundùm quod regulatur à voluntate diuina, ad quam pertinet vltimus finis. Sicut quælibet voluntas inferioris debet regulari ſecundùm voluntatem ſuperioris; vt voluntas militis ſecundum voluntatem ducis exercitus.

Sic igitur in ſola voluntate diuina peccatum eſſe non poteſt: in qualibet autem voluntate creaturæ poteſt eſſe peccatum ſecundùm conditionem ſuæ naturæ.

Ad 1. R. quòd in Angelis non eſt potentia ad eſſe naturale. Eſt tamen in eis potentia ſecundùm intellectiuam partem ad hoc, quòd conuertatur in hoc, vel in illud. Et quantùm ad hoc poteſt in eis eſſe malum.

Ad 2. R. quòd corpora cœleſtia non habent operationem niſi naturalem. Et ideo ſicut in natura eorum non poteſt eſſe corruptionis malum; ita nec in actione naturali eorum poteſt eſſe malum inordinationis. Sed ſupra actionem naturalem in Angelis eſt actio liberi arbitrii, ſecundùm quam contingit in eis eſſe malum.

Ad 3. R. quòd naturale eſt Angelo quòd conuertatur motu dilectionis in Deum, ſecundùm quod eſt principium naturalis eſſe. Sed quòd conuertatur in ipſum ſecundùm quod eſt obiectum beatitudinis ſupernaturalis; hoc eſt ex amore gratuito, à quo auerti potuit peccando.

Ad 4. R. quòd peccatum mortale in actu liberi arbitrij contingit eſſe dupliciter: vno modo ex hoc quòd aliquod malum eligitur; ſicut homo peccat eligendo adulterium, quod ſecundùm ſe eſt malum. Et tale peccatum ſemper procedit ex

Peccatum in libero arbitrio dupliciter.

aliqua ignorantia vel errore ; alioquin id quod eſt malum, non eligeretur vt bonum.

Errat quidem adulter in particulari, eligens hanc delectationem inordinati actus, quaſi aliquod bonum ad nunc agendum, propter inclinationem paſſionis, aut habitus ; etiamſi in vniuerſali non erret, ſed veram de hoc ſententiam teneat.

Hoc autem modo in Angelo peccatum eſſe non potuit ; quia nec in Angelis ſunt paſſiones, quibus ratio aut intellectus ligetur. Nec iterum primum peccatum habitus præcedere potuit ad peccatum inclinans.

Alio modo contingit peccare per liberum arbitrium, eligendo aliquid quod ſecundùm ſe eſt bonum ; ſed non cum ordine debitæ menſuræ aut regulæ ; ita quod defectus inducens peccatum ſit ſolùm ex parte electionis, quæ non habet debitum ordinem niſi ex parte rei electæ : ſicut ſi aliquis eligeret orare, non attendens ad ordinem ab Eccleſia inſtitutum. Et huiuſmodi peccatum non præexigit ignorantiam : ſed abſentiam ſolùm conſiderationis eorum quæ conſiderari debent. Et hoc modo Angelus peccauit, conuertendo ſe per liberum arbitrium ad proprium bonum, abſque ordine ad regulam diuinæ voluntatis. 1. *parte q 63 art.* 1.

In Angelis ſuis reperit prauitatem. Videtur quod Angelus bonus vel malus poſſit peccare venialiter ; homo enim cum Angelis cõuenit in ſuperiori animę parte, quæ mẽs vocatur, ſecundùm illud Gregor. Homo intelligit cum Angelis : ſed homo ſecundùm ſuperiorem partem animæ, poteſt peccare venialiter ; ergo & Angelus.

2. Quicumque poteſt quod eſt plus, poteſt etiam quod eſt minus : ſed Angelus potuit diligere bonum creatum plus quàm Deum, quod fecit peccando mortaliter ; ergo etiam potuit bonum creatum diligere infra Deum inordinatè, venialiter peccando.

3. Angeli mali videntur aliqua facere, quæ ſunt de genere ſuo venialia peccata, prouocando homines ad riſum, & ad alias huiuſmodi leuitates : ſed circumſtantia perſonæ non facit de veniali mortale, niſi ſpeciali prohibitione ſuperueniente ; quod non eſt in propoſito ; ergo Angelus poteſt peccare venialiter.

Sed contra eſt quòd maior eſt perfectio Angeli, quàm perfectio hominis in primo ſtatu : ſed homo in primo ſtatu non potuit peccare venialiter ; ergo multò minus Angelus.

Dicendum quòd intellectus Angeli non eſt diſcurſiuus, vt ſcilicet procedat à principiis in concluſiones, ſeorſum vtrumque intelligens ; ſicut in nobis contingit. Vnde oportet quòd quandocumque conſiderat concluſiones, conſideret eas prout ſunt in principiis. In appetibilibus autem fines ſunt ſicut principia ; ea verò quæ ſunt ad finem, ſunt ſicut concluſiones.

Vnde mens Angeli non fertur in ea, quæ ſunt ad finem ; niſi ſecundùm quod ſtant ſub ordine finis. Propter hoc ex natura ſua habent quòd non poſſit in eis eſſe deordinatio circa ea quæ ſunt ad finem, niſi ſimul ſit deordinatio circa finem ipſum ; quod eſt per peccatum mortale.

Sed Angeli boni nõ mouentur in ea

piciebat; & sic minorem pœnam merebatur. Sed qui ipsam diuinitatem blasphemabat, opera spiritus sancti diabolo attribuens; nullam excusationem habebat, vnde eius pœna diminueretur.

Alio modo potest intelligi quoad culpam; sicut aliquis dicitur morbus incurabilis, secundùm naturam morbi; per quem tollitur id, per quod morbus potest curari; putà cùm morbus tollit virtutem naturæ, vel inducit fastidium cibi & medicinæ; licet talem morbum Deus possit curare.

Ita etiam peccatum in spiritum sanctum dicitur irremissibile secundùm suam naturam, inquantum excludit ea, per quæ fit remissio peccatorum. Per hoc tamen non præcluditur via remittendi, & sanandi omnipotentiæ & misericordiæ Dei; per quam aliquando tales quasi miraculosè spiritualiter sanantur.

Ad 1. R. quòd de nemine desperandum est in hac vita, consideratâ omnipotentiâ & misericordiâ Dei: sed consideratâ conditione peccati dicuntur aliqui *filii diffidentiæ*. *Eph. 2. v. 2.*

Ad 2. R. quòd ratio illa procedit ex parte omnipotentiæ Dei; non secundùm conditionem peccati.

Ad 3. R. quòd liberum arbitrium remanet quidem semper in hac vita vertibile: tamen quandoque abiicit à se id, per quod verti potest ad bonum, quantùm in ipso est. Vnde ex parte sua peccatum est irremissibile; licet Deus remittere possit. 22. *q.* 14. *art.* 3.

In Angelis suis reperit prauitatem. Videtur quòd humana natura non fuerit magis assumptibilis à filio Dei, quàm quælibet alia natura; dicit enim Augustin; In rebus mirabiliter factis, tota ratio facti, est potentia facientis: sed potentia Dei facientis incarnationem, quæ est opus maximè mirabile, non limitatur ad vnam naturam; cùm potentia Dei sit infinita; ergo natura humana non est magis assumptibilis à Deo, quàm aliqua alia creatura.

2. Similitudo est ratio faciens ad congruitatem incarnationis diuinæ personæ: sed sicut in creatura rationali inuenitur similitudo imaginis; ita in creatura irrationali inuenitur similitudo vestigij; ergo creatura irrationalis assumptibilis fuit, sicut humana natura.

3. In natura angelica inuenitur expressior Dei similitudo, quam in natura humana, dicitur enim, *Tu signaculum similitudinis.* Inuenitur etiam in Angelo peccatum, sicut in homine; vt patet in textu; ergo natura angelica fuit ita assumptibilis, sicut natura hominis. *Ezech. 28. v. 12.*

4. Cùm Deo competat summa perfectio, tantò magis est Deo aliquid simile, quantò est magis perfectum: sed totum vniuersum est magis perfectum quàm partes eius; inter quas est humana natura; ergo totum vniuersum est magis assumptibile, quàm humana natura.

Sed contra est quod dicitur ex ore sapientiæ genitæ, *deliciæ meæ sunt esse cum filijs hominum.* Et ita videtur esse quædam congruentia vnionis filij Dei ad humanam naturam. *Prou 8. v. 31.*

Dicendum quòd aliquid assumptibile dicitur quasi aptum assumi à diuina persona. Quæ quidem aptitudo non potest intelligi secundùm potentiam passiuam naturalem, quæ non se extendit ad id quod transcendit ordinem naturalem; quem transcendit vnio personalis

Ad 4. R. quòd perfectio vniuerſi, non eſt perfectio vnius perſonæ, vel ſuppoſiti; ſed eius quod eſt vnum poſitione vel ordine; cuius plurimæ partes non ſunt aſſumptibiles, Vnde relinquitur quòd ſola natura humana ſit aſſumptibilis. 3. *parte q 4 art.* 1.

In Angelis ſuis reperit prauitatem Videtur quòd in Angelo peccatum eſſe non potuit; omne enim peccatum ex errore eſt: ſed in Angelis, cùm ſint intelligibiles ſubſtantiæ, error eſſe non poteſt; ergo in Angelo peccatum eſſe non potuit.

2. Sicut eſt ordo inter ſuperiora corpora, & inferiora; ita inter ſuperiores ſpiritus & inferiores: ſed in corporibus ſuperioribus peccatum accidere non poteſt; ergo nec in ſuperioribus ſpiritibus.

3. Alicui creaturæ hoc conferri poteſt vt peccare non poſſit: ad immenſitatem enim diuinæ bonitatis pertinet quòd communicatum ſit creaturæ quicquid ei eſt communicabile: ſed inter cæteras creaturas Angelus eſt excelſior ſecundùm naturam; ergo Angelus non potuit peccare.

Sed contra eſt quod dicitur in textu. Præterea, ſolus Deus eſt in quem peccatum non cadit, nec cadere poteſt: cætera cùm ſint liberi arbitrij, in vtramque partem flecti poſſunt; ergo Angelus peccare potuit.

Dicendum quòd in Angelis ante confirmationem peccatum accidere potuit, & in quibuſdam accidit: & hoc ideo, quia in voluntate peccatum accidit quando non rectè ordinatur ad finem.

Voluntas autem vt quædam natura eſt, neceſſariam inclinationem habet in id, quod ſibi naturale eſt: reſpectu verò aliorum, nullam neceſſitatem habet, ergo illa ſola voluntas eſt omni modo impeccabilis, cuius natura eſt ipſa bonitas ſumma, quæ eſt regula voluntatis.

Omnis autem voluntas alia poteſt præter hanc regulam agere: & ideo in ea poteſt peccatum accedere, ſi ſecundùm ſuam naturam conſideretur.

Bonitas autem prima, quæ eſt vltimus finis, & regula omnis bonitatis; non eſt natura voluntatis angelicæ. Vnde in voluntate angelica poteſt eſſe obliquitas; & peccatum.

Ad 1. R. quòd intellectus Angeli, licet in eligendis non poſſit ligari paſſione, ſicut in nobis accidit; poteſt tamen impediri à recto iudicio eligibilis per omiſſionem aliquorum quæ conſideranda ſunt; non enim naturali cognitione omnia ſimul cognoſcit.

Aliquid autem ſecundùm ſe conſideratum eſt eligibile, quod conſideratis alijs eligibile non eſt. Et ſic circa iudicium eligibilium in Angelo error eſſe potuit: quamuis non circa abſolutam cognitionem eorum, ad quæ naturalis cognitio ſe extendit.

Ad 2. R. quòd in corporibus cœleſtibus eſt ſolùm natura, & non voluntas. Natura autem eſt determinata ad vnum: vnde in eius actione peccatum non poteſt accidere, niſi per eius corruptionem, & impedimentum. Voluntas autem non eſt determinata ad vnum: & ideo per eam Angelus peccare potuit.

Ad 3. R. quòd non poſſe peccare non poteſt taliter creaturæ rationali communicari, vt ei per naturam inſit. Sicut non poteſt ei com

municari quòd eius natura sit bonitas summa. Communicatur autem aliquibus per gratiam: & sic quibusdam Angelis communicatum fuit. *Lib. 2. sent. ad Annibald. Dist. 5. q. 1 art. 1.*

IOB Cap. V. v. 1.

Voca, si est qui tibi respondeat, & ad aliquem Sanctorum conuertere.

Videtur quòd solus Deus debeat orari; quia oratio est actus latriæ: sed latria soli Deo debetur; ergo & oratio.

2. Virtus orationis plus in affectu consistit quàm in voce: sed solius Dei est cogitationes cordium & affectiones percipere; ergo ei soli fit oratio.

Sed contra est quod dicitur in textu; ergo oratio potest fieri ad sanctos Dei, non solùm ad Deum.

Præterea, orationis species est supplicatio: sed supplicatio homini fieri potest; ergo & oratio.

Dicendum quod illud quod orando petimus, est beata vita; quia omnia alia quæ petimus, non petimus nisi secundùm quod ad hanc ordinantur: beatam autem vitam dat directè solus Deus.

Sanctorum inuocatio. Sed tamen etiam sancti cooperantur nobis ad hoc quod beatam vitam obtineamus. Et ideo oratio directè & propriè fit ad Deum, sicut à quo expectamus quod orando petimus.

Sed tamen orantis intentio ad sanctos conuertitur, vt quorum auxilio à Deo impetrat quod expectat.

Ad 1. R. quòd oratio est actus latriæ; nec tamen cum sancti orantur, eis latria exhibetur; sed illi à quo petitio orantis explenda speratur.

Ad 2. R. quòd sancti agnoscunt in Verbo omnia quæ ad eorum gloriam pertinent. Et quia ad magnam eorum gloriam est quòd alios iuuare possunt quasi Dei cooperatores existentes; ideo statim in Verbo vident vota eorum qui eos interpellant.

Ad 3. R. quòd ad aliquem sanctorum nos conuertendum esse docet, vt ad mediatorem orationis; non ad quem principaliter oratio dirigatur. *Lib. 4. sent. Dist. 15. q. 4. art. 5.*

Voca, si est qui tibi respondeat. Videtur quòd solus Deus debeat orari; oratio enim est actus religionis: sed solus Deus est religione colendus, ergo solus Deus est orandus.

2. Frustra porrigitur oratio ad eum qui orationem non cognoscit: sed solius Dei est orationem cognoscere; ergo oratio non est nisi Deo porrigenda.

3. Si aliquibus sanctis orationem porrigimus, hoc non est nisi inquantum sunt Deo coniuncti: sed quidam in hoc mundo viuentes, vel in purgatorio etiam existentes, sunt multùm Deo coniuncti per gratiam: ad eos autem non porrigitur oratio; ergo nec ad sanctos qui sunt in paradiso debemus orationem porrigere.

Dicendum quòd oratio porrigitur alicui dupliciter: vno modo quasi per ipsum implenda; alio modo sicut per ipsum impetranda. Primo quidem modo soli Deo orationem porrigimus; quia omnes orationes nostræ ordinari debent ad gratiam, & gloriam consequendam, quæ solus Deus dat secundùm illud, *gratiam & gloriam dabit Dominus.* Psal. 83. v. 12.

Sed ſecundario modo orationem porrigimus ſanctis Angelis, & hominibus; non vt per eos Deus noſtras petitiones cognoſcat; ſed vt eorum precibus & meritis orationes noſtræ ſortiantur effectum. Et ideo dicitur quòd *aſcendit fumus incenſorum de orationibus ſanctorum de manu Angeli coram Deo.*

Apo. 8. v. 3.

Et hoc etiam patet ex ipſo modo quo Eccleſia vtitur in orando: nam à Sancta Trinitate petimus vt noſtri miſereatur; ab aliis autem ſanctis quibuſcumque, petimus vt orent pro nobis.

Ad 1. R. quòd illi ſoli impendimus orando religionis cultum, à quo quærimus obtinere quod oramus; quia in hoc proteſtamur eum bonorum noſtrorum auctorem: non autem eis quos requirimus quaſi interpellatores noſtros apud Deum.

Ad 2. R. quòd mortui ea quæ in hoc mundo aguntur, conſideratâ eorum naturali conditione, non cognoſcunt, & præcipuè interiores motus cordis. Sed beatis in Verbo manifeſtatur illud quod decet eos cognoſcere de eis quæ circa nos aguntur; etiam quantùm ad interiores motus cordis. Maximè autem excellentiam eorum decet vt cognoſcant petitiones ad eos factas, vel voce, vel corde. Et ideo petitiones quas ad eos dirigimus, Deo manifeſtante cognoſcunt.

Ad 3. R. quòd illi qui ſunt in hoc mundo, aut in purgatorio, nondum fruuntur viſione Verbi; vt poſſint cognoſcere ea quæ nos cogitamus, vel dicimus. Et ideo eorum ſuffragia non imploramus orando; ſed à viuis petimus colloquendo. 22. q. 83. art. 4.

Voca, ſi eſt qui tibi reſpondeat, & ad aliquem ſanctorum conuertere. Videtur quòd non debeamus ſanctos interpellare ad orandum pro nobis; nullus enim amicos alicuius interpellat ad orandum pro ſe, niſi quatenus credit apud eum ſe faciliùs gratiam obtinere poſſe: ſed Deus eſt in infinitum magis miſericors quolibet ſancto, & ſic voluntas eius faciliùs inclinatur ad nos exaudiendum, quàm voluntas alicuius ſancti; ergo videtur ſuperfluum conſtituere mediatores inter nos & Deum, vt ipſi pro nobis intercedant.

2. Si eos ad orandum pro nobis interpellare debemus, hoc non eſt niſi quia ſcimus eorum orationem Deo eſſe acceptam: ſed quantò aliquis eſt ſanctior inter ſanctos, tantò eius oratio eſt magis Deo accepta; ergo ſemper debemus ſuperiores ſanctos pro nobis interceſſores conſtituere ad Deum, & numquam minores.

3. Etiam Chriſtus ſecundùm quod homo, dicitur ſanctus ſanctorum, & ei ſecundùm quod homo orare competit: ſed nunquam Chriſtum ad orandum pro nobis interpellamus; ergo nec alios ſanctos interpellare debemus.

4. Quicumque rogatus ab aliquo vt pro eo intercedat, preces ipſius ei repræſentat apud quem pro eo intercedit: ſed ſuperfluum eſt ei repræſentare aliquid cui omnia ſunt præſentia; ergo ſuperflum eſt quòd ſanctos interceſſores conſtituamus pro nobis apud Deum.

5. Illud eſt ſuperfluum quod fit propter aliquid quod ſine eo fieret, vel non fieret: ſed ſimiliter ſancti orarent pro nobis, vel non orarent;

siue nos oremus eos, siue non oremus; quia si sumus digni vt pro nobis orent, etiam nobis eos non orantibus, pro nobis orarent: si autem simus indigni, etiamsi petamus, pro nobis non orant; ergo interpellare eos ad orandum pro nobis, videtur omnino superfluum.

Sed contra est quod dicitur in textu, nam vocare nostrum est humili Deum prece deposcere; ergo cùm volumus Deum orare, debemus ad sanctos conuerti, vt pro nobis Deum orent.

Præterea, sancti qui sunt in patria, magis sunt accepti Deo quàm in statu viæ: sed sanctos qui sunt in via, constituere debemus intercessores pro nobis ad Deum; exemplo Apostoli qui dicebat, *Obsecro vos fratres per Dominum nostrum Iesum Christum, & per charitatem sancti spiritus, vt adiuuetis me in orationibus vestris pro me ad Deum*; ergo nos multò fortiùs petere debemus à sanctis qui sunt in patria, vt nos iuuent orationibus suis ad Deum.

Rom.15. v.30.

Dicendum quòd iste ordo est diuinitus institutus in rebus, vt per media, vltima reducantur in Deum: vnde cùm sancti qui sunt in patria, sint Deo propinquissimi; hoc diuinæ legis ordo requirit, vt nos qui manentes in corpore peregrinamur à Domino, in eum per sanctos medios reducamur, quodquidem contingit dum per eos diuina bonitas in nos suum effectum infundit.

Et quia reditus noster ad Deum respondere debet processui bonitatum ipsius in nos, sicut mediantibus sanctorum suffragiis Dei beneficia in nos deueniunt; ita oportet nos in Deum reduci, vt iteratò beneficia eius sumamus mediantibus sanctis. Et inde est quòd eos intercessores pro nobis ad Deum constituimus, & quasi mediatores, dum ab eis petimus quòd pro nobis orent.

Ad 1. R. quòd sicut non est propter deffectum diuinæ potentiæ, quòd mediantibus secundis causis agens operatur, sed est ad complementum ordinis vniuersi, & vt eius bonitas multipliciùs diffundatur in res; dum res ab eo non solùm suscipiunt bonitates proprias, sed insuper quod aliis causa bonitatis existant: ita etiam non est propter defectum misericordiæ ipsius, quòd oporteat eius clementiam per orationes sanctorum pulsare; sed est ad hoc, vt ordo prædictus seruetur in rebus.

Ad 2. R. quòd quamuis sancti superiores sint magis Deo accepti, quàm inferiores; vtile tamen est etiam minores sanctos interdum orare. Et hoc propter quinque rationes; primò ex hoc, quòd aliquis quandoque habet maiorem deuotionem ad minorem sanctum, quàm ad sanctum maiorem: ex deuotione autem maximè dependet orationis effectus. Secundò propter fastidium tollendum, quia assiduitas vnius rei fastidium parit. Per hoc autem quòd diuersos sanctos oramus, quasi in singulis nouus feruor deuotionis excitatur. Tertiò quia quibusdam sanctis datum est in aliquibus specialibus causis præcipuè patrocinari; sicut sancto Antonio, ad ignem infernalem. Quartò vt omnibus honor debitus exhibeatur à nobis. Quintò quia plurium orationibus quandoque impetratur, quod vnius oratione non impetratur.

Ad 3. R. quòd oratio est actus

quidam: Actus autem ſunt particularium ſuppoſitorum. Et ideo ſi diceremus, Chriſte ora pro nobis, niſi aliquid adderemus, videretur hoc ad perſonam Chriſti referri: & ita videretur eſſe conſonum errori Neſtorij, qui diſtinxit in Chriſto perſonam filij hominis, à perſona filij Dei: vel errori Arij, qui poſuit perſonam filij minorem patre. Vnde ad hos errores euitandos Eccleſia non dicit, Chriſte ora pro nobis; ſed Chriſte audi nos, vel miſerere nobis.

Ad 4. R. quòd non dicuntur ſancti preces noſtras Deo repræſentare, quaſi ei incognita manifeſtent; ſed quia eas exaudiri à Deo petunt, vel diuinam conſulunt veritatem de eis, quid ſcilicet ſecundùm eius prouidentiam fieri debeat.

Ad 5. R. quòd ex hoc ipſo aliquis efficitur dignus vt ſanctus aliquis pro eo oret, quòd ad ipſum in ſua neceſſitate cum pura deuotione recurrit. Et ita non eſt ſuperfluum quòd ſanctos oremus. *Supplem. q.* 72. *art.* 2.

Iob Cap. V. *v.* 2.

Virum ſtultum interficit iracundia.

Videtur quòd ira ſit peccatum mortale; nam quicquid contrariatur actui charitatis, eſt peccatum mortale: ſed ira contrariatur actui charitatis quæ vult bonum proximo: ira autem vult proximo nocumentum; ergo ira eſt peccatum mortale.

2 Peccatum mortale dicitur ex eo quòd ſpiritualiter occidit: ſed *virum ſtultum interficit iracundia*, vt patet in textu; ergo ira eſt peccatum mortale.

Dicendum quòd cùm actus morales ex obiectis ſpeciem trahant, ſecundùm eorum obiecta conſiderari debent, vtrum ex genere ſuo ſint boni, vel mali; & ſi mali, vtrum mortalia vel venialia peccata. Obiectum autem iræ ſecundùm quod eſt peccatum, eſt vindicta iniuſta; quæ nihil aliud eſt quàm nocumentum illatum proximo contra iuſtitiæ debitum. Hoc autem de ſui ratione importat peccatum mortale.

Quia enim debitum iuſtitiæ cadit ſub præcepto; quicquid eſt contra rationem debiti iuſtitiæ, contrariatur præcepto; vnde eſt peccatum mortale. Vnde ira per vitium ex ſuo genere eſt peccatum mortale cùm nihil aliud ſit quàm voluntas nocendi proximo iniuſtè, propter aliquam offenſam præcedentem.

Sed ſicut in alijs peccatis, contingit aliquod peccatum ex genere ſuo eſſe mortale; tamen propter imperfectionem actus eſſe veniale; qui quidem actus hominis poteſt eſſe imperfectus dupliciter: vno modo ex parte agentis: & ſic imperfectus actus hominis eſt qui eſt ſolius ſenſualitatis præueniens iudicium rationis, quæ eſt proprium principium actiuum in homine. Et ſecundùm hoc motus ſenſualitatis ad quodcumque peccatum mortale; etiam ad adulterium vel homicidium perpetrandum, eſt peccatum veniale.

Alio modo dicitur actus imperfectus ex parte obiecti; quod propter ſui paruitatem quaſi nihil habetur. Nam ratio id quod eſt modicum, accipit quaſi nihil. Et ſecundùm hoc quamuis accipere rem alienam,

sit peccatum mortale ex genere suo; tamen accipere aliquid modicum, quod quasi nullius est pretij vel momenti, non est peccatum mortale; puta si aliquis acciperet vnum modicum racemum de vinea alicuius.

Vtroque autem modo contingit in genere peccati iræ inueniri aliquod peccatum veniale: vno modo sicut subitus motus iræ, cui ratio non consentit; est peccatum veniale. Alio modo propter paruitatem nocumenti; putà si aliquis irascitur contra aliquem puerum volens eum parum trahere per capillos, vel per aurem, aut aliquid aliud leue facere in sui vindictam.

Iraquādo est peccatū mortale. Sed quando aliquis appetit se vindicare, non seruatâ iustitiâ inferendo aliquod graue nocumentum cum consensu deliberatæ rationis; talis ira semper est peccatum mortale.

Nota quòd circa vindictam Deus aliquid sibi soli retinuit. Inferre enim vindictam in manifestis delictis, aliis commisit qui constituuntur in ordine alicuius potestatis. Dicitur enim de homine potestatem Rom. 13, v. 4. habente quod *est vindex Dei in iram ei qui malè agit*. De occultis verò sibi soli iudicium & vindictam reseruauit, secundùm illud, 1. Cor. 4. v. 5. *Nolite ante tempus iudicare*.

Vindictaquādo homini licita. Sibi etiam soli reseruauit Deus vt propter seipsum vindicaretur: homo enim non debet vindicari propter seipsum, sed propter culpam in seipso commissam, quæ est Dei offensa. Quando ergo aliquis quærit vindictam propter seipsum, vel præter ordinem iudiciariæ potestatis: vsurpat sibi quod Dei est: & ideo peccat mortaliter, nisi sit actus imperfectus, vt dictum est.

Ad 1. R. quòd charitas vult proximo bonum sub ratione boni: & ideo propriè charitati contrariatur odium. Ira autem appetit malum proximi, non inquantum malum; sed sub ratione iusti vindicatiui. Et ideo ex parte obiecti, quod non est verè iustum; sed apparens, contrariatur iustitiæ. Ex parte verò passionis contrariatur mansuetudini, quæ tenet medium in ira.

Ad 2. R. quòd auctoritas illa est intelligenda de perfecto motu iræ per vitium. *In quæst. disput. q. 12. de malo art. 3.*

Virum stultum interficit iracundia. Videtur quòd omnis ira sit peccatum mortale ex textu; nam loquitur de interfectione spirituali, à qua peccatum mortale denominatur; ergo omnis ira est peccatum mortale.

2. Nihil meretur damnationem æternam nisi peccatum mortale: sed ira meretur damnationem æternam; dicit enim Dominus, *Omnis qui irascitur fratri suo reus erit iudicio,* Matt. 5 v. 22.
ergo ira est peccatum mortale.

Dicendum quòd motus iræ potest esse inordinatus & peccatum dupliciter; vno modo ex parte appetibilis, vt pote cùm aliquis appetit iniustam vindictam: & sic ex genere suo ira est peccatum mortale; quia contrariatur charitati & iustitiæ.

Potest tamen contingere quòd talis appetitus sit peccatum veniale propter imperfectionem actus: quæ quidem imperfectio attenditur vel Iraquādo est
ex parte appetentis, putà cùm mo- peccatū
tus iræ præuenit iudicium rationis; mortale.
vel etiam ex parte appetibilis, putà cùm aliquis appetit in aliquo modi-

cò ſe vindicare; quod quaſi nihil eſt reputandum, ita quod etiamſi actu inferaturnoneſſetpe ccat um mortale; putà ſi aliquis parum trahat aliquem puerum per capillos, vel aliquid huiuſmodi.

Alio modo poteſt eſſe motus iræ inordinatus quantùm ad modum iraſcendi; vt pote ſi nimis ardenter iraſcatur interiùs; vel ſi nimis exterius manifeſtet ſigna iræ. Et ſic ira ſecundùm ſe non habet ex ſuo genere rationem peccati mortalis, Poteſt tamen contingere quòd ſit peccatum mortale; puta ſi ex vehementia iræ aliquis excidat à dilectione Dei & proximi.

Ad 1. R. quòd ex illa auctoritate non habetur quòd omnis ira ſit peccatum mortale; ſed quòd ſtulti per iracundiam ſpiritualiter occiduntur; inquantum ſcilicet non refrænando per rationem motum iræ, dilabuntur in aliqua peccata mortalia, putà in blaſphemiam Dei; vel in iniuriam proximi.

Ad 2. R. quòd Dominus verbum illud dixit de ira, quaſi ſuperaddens ad illud verbum legis *qui occiderit reus erit iudicio:* vnde loquitur ibi Dominus de motu iræ in quo quis appetit proximi occiſionem, aut quamcumque grauem læſionem; cui appetitui ſi conſenſus rationis ſuperueniat, abſque dubio erit peccatum mortale 22. *q.* 158. *art.* 3.

IOB Cap. V. *v.* 2.

Paruulum occidit inuidia.

Arguitur, Inuidia reſpectu ſuperioris eſt vt pater in textu: ſed Adam non erat ſuperior dæmone, ad minus reputatione dæmonis qui fuit ſuperbiſſimus; ergo non eſt ex inuidia ſtimulatus ad tentandū.

Ad argum R. quòd diabolus homini inuidebat, quem ſibi ſuperiorem futurum putabat ſi illuc aſcenderet, vnde ipſe deſcenderat, Et in hoc ipſo iam ſuperiorem, quod ad bonum illud habendum paratus erat homo, quod ipſe dæmon in perpetuum amiſerat. Nec in hoc aliquid eius ſuperbiæ derogatur; quia ſuperbia potiùs eſt in appetitu excellentiæ, quàm in æſtimatione; niſi prout æſtimatio ex appetitu excellentiæ naſcitur, quod oculos mentis claudit.

Vnde ſuperbi frequenter alios ſe ſuperiores in multis æſtimant; qui tamen multa ſibi magis digna eſſe cogitant, propter alia bona in quibus alios excedere videntur. Et ideo ex ipſa ſuperbia inuidiæ, zelus oritur. Vnde dicit Aug. Amando quiſque excellentiam ſuam, vel paribus inuidet, quod ei coæquantur; vel inferioribus, ne ſibi coæquentur; vel ſuperioribus quòd & non coæquentur. *Lib.* 2. *ſent. diſt.* 21 *q.* 2. *art.* 1. *ad primum.*

Paruulum occidit inuidia. Videtur quòd inuidia non ſit peccatum mortale, quia ſicut bona ex genere poſſunt malè fieri, ea autem quæ ſunt ex genere mala non poſſunt bene fieri, vt Aug. dicit; ita ea quæ ſunt ex genere venialia poſſunt fieri mortalia: ea autem quæ ſunt ex genere mortalia, nullo modo poſſunt eſſe venialia; ſicut patet de homicidio & adulterio: ſed non omnis inuidia eſt peccatum mortale; ergo inuidia non eſt peccatum mortale ex genere.

2. Peccatum operis in eodem genere eſt grauius peccato cordis: ſed

impedire opere bonum proximi, non ſemper eſt peccatum mortale; ergo non ſemper eſt peccatum mortale dolere de bono proximi quod eſt inuidere.

3. In viris perfectis non poteſt eſſe peccatum mortale: ſed in eis poteſt eſſe aliquis motus inuidiæ ex ſurreptione; ergo inuidia non eſt peccatum mortale.

4. In pueris nondum loquentibus non poteſt eſſe peccatum mortale; quia nondum habent vſum rationis, in qua ſola eſt peccatum mortale: ſed in pueris poteſt eſſe inuidia; dicit enim Aug. Vidi ego & expertus ſum zelātem puerum, nondum loquebatur, & intuebatur pallidus amaro aſpectu collactaneum ſuum; ergo inuidia non eſt peccatum mortale.

5. Omne peccatum mortale contrariatur ordini charitatis: ſed inuidia quæ triſtatur de bono alterius, inquantum redundat in proprium nocumentum, non repugnat ordini charitatis; ſecundùm quem quilibet debet ſe plus diligere quàm alium; & proximos pluſquam extraneos; ergo inuidia non eſt peccatum.

6. Omne peccatum mortale alicui virtuti contrariatur: ſed inuidia non contrariatur alicui virtuti; ergo idem quod priùs.

Sed contra, nihil interficit ſpiritualiter niſi peccatum mortale: ſed inuidia occidit ſpiritualiter; vt patet in textu; ergo eſt peccatum mortale.

Dicendum quòd genus ſiue ſpecies actus moralis attenditur ſecundùm materiam vel obiectum; vnde etiam actus moralis dicitur bonus vel malus ſecundùm ſuum genus. Vita autem animæ eſt per charitatem, quæ coniungit nos Deo, per quem anima viuit. Vnde dicitur *qui non diligit manet in morte*; mors enim eſt priuatio vitæ. 1 Ioan 3 v. 14.

Quando ergo ex comparatione actus ad ſuam materiam intelligitur aliquid appoſitum charitati; oportet quòd actus ille ſit peccatum mortale ex ſuo genere. Sicut occidere hominem importat aliquid repugnans charitati, per quam diligimus proximum, & volumus eum viuere, & eſſe, & alia bona habere; hoc enim eſt de ratione amicitiæ. Et ideo homicidium eſt peccatum mortale ex genere ſuo.

Si verò ex comparatione actus ad ſuum obiectum non appareat aliquid contrarium charitati, non eſt peccatum mortale ex ſuo genere; ſicut dicere verbum otioſum, & alia huiuſmodi; quæ tamen poſſunt fieri peccata mortalia per aliquid aliud ſuperueniens.

Inuidere autem importat aliquid charitati repugnans ex ipſa comparatione actus ad ſuum obiectum: eſt enim de ratione amicitiæ, vt eis velimus bona, ſicut & nobis ipſis; eo quòd amicus eſt quodammodo alter ipſe. Vnde quòd aliquis de felicitate alterius triſtetur, hoc manifeſtè repugnat charitati, in quantum per eam diligitur proximus: vnde inuidia ex ſuo genere eſt peccatum mortale.

Eſt tamen conſiderandum quòd in genere alicuius peccati mortalis poteſt inueniri aliquis actus qui non eſt peccatum mortale, propter ſuam imperfectionem; quia ſcilicet non attingit ad perfectam rationem illius generis. Quodquidem contingit dupliciter.

Vno

Vno modo ex parte principij actiui; quia scilicet non procedit à ratione deliberante, quæ est proprium & principale actiuum principium humanorum actuum. Vnde subiti motus etiam in genere homicidij vel adulterij, non sunt peccata mortalia quia non attingunt perfectam rationem actus moralis, cuius principium est ratio.

Alio modo potest contingere ex parte obiecti, quòd scilicet propter sui paruitatem; non attingit ad perfectam rationem obiecti. Quod enim paruum est, quasi nihil accipit ratio; sicut patet in specie furti. Si enim aliquis accipiat de agro alterius vnam spicam, vel aliquid huiusmodi; non est credendum quòd peccet mortaliter; quia hoc quasi nihil computatur, tam ab illo qui accipit, quàm ab illo cuius est res ipsa.

Secundùm hoc ergo potest contingere quòd aliquis motus inuidiæ non est peccatum mortale; quamuis inuidia secundùm suum genus sit peccatum mortale; propter imperfectionem ipsius motus: vel quia est subitus, & non procedit ex ratione deliberata; vel quia homo tristatur de aliquo bono alterius, quod est adeò paruum; quòd non videtur esse aliquod bonum: putà si aliquis inuideat alicui simul ludenti, quòd vincat in ludo; putà cum eo currendo, vel aliquod huiusmodi ludicorum faciendo.

Nota quòd in diffinitione alicujus, non ponitur id quod est per accidens; sed solùm id quod est per se. Cùm ergo dicitur quòd inuidia est tristitia de felicitate vel gloria alterius; oportet quòd intelligatur secundùm quod aliquis tristatur de ipsa felicitate alterius, inquantum est huiusmodi. De qua ea ratione aliquis tristatur; quia vult singulariter excellere: vnde qui ab aliquo vincitur in gloria vel felicitate, & de hoc dolet; propriè dicitur inuidere.

Contingit autem aliquem tristari de felicitate alterius propter alias rationes, quæ ad inuidiam non pertinent; sed quandoque ad alia vitia. Quicumque enim odit aliquem, tristatur de felicitate eius: non inquantùm est excellentia quædam, sed inquantum est simpliciter bonum quoddam eius quem odit.

Cùm enim aliquis inimico velit malum, consequens est quòd de omni bono eius tristetur.

Vnde hæc est differentia inter inuidentem & odientem, quia inuidens non tristatur de bono alterius, nisi per hoc quòd excellitur, vel singularitatem gloriæ suæ amittat. Odiens autem de quocumque bono inimici tristatur. Quomodo differũt inuidẽs & odiẽs

Potest etiam esse & alia ratio quare aliquis de felicitate alterius tristetur; quia scilicet timet ex hoc aliquod nocumentum sibi prouenire; vel aliquibus quos amat, quod magis est timoris quàm inuidiæ. Contingit autem timorem esse & bonum & malum, vnde hoc potest fieri & cum peccato, quando timor est malus; & sine peccato, quando timor est bonus.

Nota secundò: quòd quando motus est sensualitatis tantùm, non potest esse peccatum mortale; sed quando motus tristitiæ ex deliberatione rationis procedit; tunc non solùm est sensualitatis, sed etiam rationis; & ideo potest esse peccatum mortale.

Ad 1. R. quòd illud quod eſt mortale ex genere, non poteſt fieri veniale, ſi actus ſit perfectus: poteſt tamen contingere per imperfectionem actus.

Ad 2. R. quòd impedire bonum alicuius poteſt eſſe abſque peccato mortali, propter imperfectionem actus; quia illud quod impeditur, non habet plenam rationem boni; aut quia eſt paruum, aut quia eſt indebitum.

Ad 3. R. quòd motus ſurreptitius inuidiæ eſt imperfectus: & talis etiam inuidiæ motus eſt in pueris qui non habent vſum rationis. Vnde patet reſponſio ad quartum.

Ad 5. R. quòd quandocumque aliquis triſtatur de felicitate alterius propter nocumentum, quod exinde ſibi vel ſuis imminet; talis triſtitia non eſt inuidiæ, ſed timoris. Vnde quandoque poteſt eſſe ſine peccato.

Ad 6 R. quòd inuidia reſpicit duo obiecta: eſt enim triſtitia de proſperitate alicuius boni Et ſecundùm hoc duabus virtutibus contrariari poteſt: ex parte enim proſperitatis de qua dolet contrariatur ei miſericordia, quæ dolet de aduerſitate bonorum.

Ex parte autem boni, de cuius proſperitate triſtatur, opponitur ei ira per zelum; quando ſcilicet aliquis triſtatur de hoc quod aliqui mali in ſua impietate proſperantur.

Nota quòd inuidia non eſt odium hominis, ſed felicitatis; prout ſub odio comprehenduntur omnes paſſiones animæ tendentes in malum, quæ ex odio deriuantur. Quod autem dicitur odium eſſe ira inueterata, non eſt ſic intelligendum, quaſi omne odium ſit tale, ſicut eſt aliquis ſtatus motus odij: ſed quia ira inueterata odium cauſat. *In quæſt. diſput. q. 10. de malo art. 2 Vid. 22. q. 36. art. 3.*

IOB Cap. V. v. 7.

Homo naſcitur ad laborem.

Explicatur ſupra *Genes. cap. 3. v. 16. & 19.*

IOB. Cap. 5. v. 9.

Qui fecit magna, & mirabilia, & inſcrutabilia abſque numero.

Deo competit eſſe aliis principium eſſendi; quia quod per ſe alicui conuenit, naturaliter ei ineſſe neceſſe eſt: ſicut homini rationale, & igni ſurſum moueri. Agere autem per ſe aliquem effectum, conuenit enti in actu: nam vnumquodque agens ſecundùm hoc agit quod eſt in actu. Omne igitur ens actu, natum eſt agere aliquid actu exiſtens: ſed Deus eſt ens actu; igitur ſibi competit agere aliquid ens actu, cui ſit cauſa eſſendi.

Adhuc, ſignum perfectionis in rebus inferioribus eſt quòd poſſunt ſibi ſimilia facere: Deus autem eſt maximè perfectus; ipſi igitur competit facere aliquid ſibi ſimile ens in actu, vt ſic ſit cauſa eſſendi.

Item, Quantò alicuius actionis principium eſt perfectius, tantò actionem ſuam poteſt in plura extendere, & magis remota: ignis enim ſi ſit debilis, ſolùm propinqua calefacit; ſi autem ſit fortis, etiam remota. Actus autem purus qui eſt Deus, perfectior eſt quàm actus potentiæ permixtus; ſicut in nobis eſt.

Actus autem, actionis principium; est cùm igitur per actum qui in nobis est, possumus non solùm in actiones in nobis manentes (sicut sunt intelligere & velle): sed etiam in actiones quæ in exteriora tendunt, per quas aliqua facta producimus; multò magis Deus potest per hoc quòd actu est, non solùm intelligere & velle; sed etiam producere effectum: & sic potest aliis esse causa essendi. Hinc est quod dicitur. *Qui fecit magna &c. Contra Gentiles lib. 2. cap. 6.*

IOB. Cap. V. v. 12.

Deus dissipat cogitationes malignorum, ne possint implere manus eorum quod ceperant.

Explicatur supra. *Leuit. cap. 24. v. 12.*

IOB Cap. V. v. 19.

In sex tribulationibus liberabit te, in septima non tanget te malum.

In sex tribulationibus scilicet præsentis vitæ, quæ per sex ætates distinguitur. *Opusc. de oratione dominica cap. 10.*

IOB Cap. VII. v. 1.

Militia est vita hominis super terram.

Videtur quòd aureola non sit aliquod aliud præmium à præmio essentiali, quod aurea dicitur; præmium enim essentiale est ipsa beatitudo: sed beatitudo est status omnium bonorum congregatione perfectus; ergo præmium essentiale includit omne bonum quod habetur in patria, & sic aureola includitur in aurea.

2. Magis & minus non diuersificant speciem: sed illi qui seruant consilia & præcepta magis præmiantur quàm illi qui seruant præcepta tantùm: nec in aliquo præmium eorum videtur differre, nisi quòd vnum est altero majus, cùm aureola nominet præmium quod debetur operibus perfectionis; ergo videtur quod aureola non dicat aliquid distinctum ab aurea.

3. Præmium respondet merito: sed radix totius meriti est charitas; cùm ergo charitati respondeat aurea, videtur quòd in patria non erit aliquod præmium ab aurea distinctum.

4. Omnes homines beati assumuntur ad Angelorum ordines: sed in Angelis licet quædam data sint quibusdam excellenter; nihil tamen ibi possidetur singulariter, omnia enim in omnibus sunt, non quidem æqualiter; quia alia aliis sublimiùs possident, quæ tamen omnes habent; ergo in beatis non erit aliquod aliud præmium nisi omnium commune; ergo aureola non est præmium distinctum ab aurea.

5. Excellentiori merito excellentius præmium debetur; si ergo aurea debetur operibus quæ sunt in præcepto, aureola verò his quæ sunt in consilio; aureola erit perfectior quàm aurea; & ita non deberet diminutiuè significari; ergo videtur quòd aureola non sit præmium distinctum ab aurea.

Sed contra, pugnæ quam sequitur victoria debetur corona, *non coronabitur nisi qui legitimè certauerit*; 2. Tim. 2. v. 5. ergo vbi est specialis ratio certaminis, ibi debet esse corona specialis: sed in aliquibus operibus est specialis ratio certandi; ergo præ alijs ali-

quam coronam habere debent; & hanc dicimus aureolam.

Præterea Eccleſia militans deſcendit à triumphante, vt patet. *Vidi ciuitatem ſanctam &c.* Sed in eccleſia militante ſpecialia opera habentibus redduntur ſpecialia præmia; ſicut victoribus corona, currentibus brauium; ergo ſimiliter debet eſſe in eccleſia triumphante.

Apo. 21. v. 2.

Dicendum quod præmium eſſentiale hominis, quod eſt eius beatitudo, conſiſtit in perfecta coniunctione animæ ad Deum, inquantum eo perfectè fruitur, vt viſo & amato perfectè: Hoc autem præmium metaphyſicè corona dicitur, vel aurea; tum ex parte meriti, quod cum quadam pugna agitur, vt patet in textu; tum etiam ex parte præmij per quod homo efficitur quodammodo diuinitatis particeps, & per conſequens regiæ poteſtatis, *Feciſti nos Deo noſtro regnum.*

Apo. 5. v. 10.

Corona autem eſt proprium ſignum regiæ poteſtatis, & eadem ratione præmium accidentale, quod eſſentiali additur coronæ rationem habet. Significat etiam corona perfectionem quandam ratione figuræ circularis, vt ex hoc etiam competat perfectioni beatorum.

Sed quia nihil poteſt ſuperaddi eſſentiali, quin ſit eo minus; ideo ſuperadditum præmium aureola nominatur. Huic autem eſſentiali præmio quod aurea dicitur, aliquid ſuperadditur dupliciter: vno modo ex conditione naturæ eius qui præmiatur; ſicut ſupra beatitudinem animæ gloria corporis adiungitur. Vnde & ipſa gloria corporis interdum aureola nominatur: ſic autem nunc de aureola non agitur.

Alio modo ex ratione operis meritorij, quòd quidem rationem meriti habet ex duobus, ex quibus etiam habet bonitatis rationem, ſcilicet ex radice charitatis, qua refertur in finem vltimum: & ſic debetur ei eſſentiale præmium, ſcilicet peruentio ad finem, quæ eſt aurea. Et ex ipſo genere actus quòd laudabilitatem quandam habet ex debitis circunſtantijs, & ex habitu elicientе, & proximo fine: & ſic debetur ei quoddam accidentale præmium, quod aureola dicitur: & hoc modo de aureola ad præſens intendimus.

Et ſic dicendum quòd aureola dicit aliquid aureæ ſuperadditum, id eſt, quoddam gaudium de operibus à ſe factis, quæ habent rationem victoriæ excellentis; quod eſt aliud gaudium ab eo quo de coniunctione ad Deum quis gaudet, quod gaudium dicitur aurea. *Aureola quid ſit.*

Ad 1. R. quòd beatitudo includit omnia bona quæ ſunt neceſſaria ad perfectam hominis vitam, quæ conſiſtit in perfecta hominis operatione. Sed quædam poſſunt ſuperaddi, non quaſi neceſſaria ad perfectam operationem, vt ſine quibus eſſe non poſſit; ſed quia his additis eſt beatitudo clarior Vnde pertinent ad bene eſſe beatitudinis, & ad decentiam quandam ipſius: ſicut & felicitas politica ornatur nobilitate, & corporis pulchritudine, & huiuſmodi; ſine quibus tamen eſſe poteſt: & hoc modo ſe habet aureola ad beatitudinem patriæ.

Ad 2. R. quòd ille qui ſeruat conſilia & præcepta, ſemper magis meretur, quàm ille qui ſeruat præcepta tantùm; ſecundùm quod ratio meriti conſideratur in operibus ex ipſo genere operum; non autem

semper secundùm quod ratio metiri pensatur ex radice charitatis : cùm quandoque ex maiori charitate aliquis seruet præcepta tantùm, quàm aliquis præcepta & consilia : sed vt pluries accedit è contrario, quia probatio dilectionis exhibitio est operis. Non ergo ipsum essentiale præmium magis intensum, dicitur aureola; sed id quod præmio essentiali superadditur indifferenter, siue sit maius præmium essentiale habentis aureolam, siue minus, siue æquale præmio essentiali non habentis.

Ad 3. R. quòd charitas est primum principium merendi, sed actus noster est quasi instrumentum quo meremur : ad effectum autem consequendum, non solùm requiritur debita dispositio in primo mouente, sed etiam recta dispositio in instrumento. Et ideo in effectu aliquid consequitur ex parte primi principij quod est principale; & aliquid ex parte instrumenti quod est secundarium : vnde & in præmio aliquid est ex parte charitatis, scilicet aurea; & aliquid ex genere operationis, scilicet aureola.

Ad 4. R. quòd Angeli omnes in eodem genere actus suam beatitudinem meruerunt, scilicet in hoc quòd sunt conuersi ad Deum; & ideo nullum singulare præmium inuenitur in vno, quod alius non habeat aliquo modo : homines autem diuersis generibus actuum beatitudinem merentur; & ideo non est simile.

Tamen illud quod vnus videtur specialiter habere inter homines, quodammodo omnes communiter habent, inquantum scilicet per charitatem perfectam vnusquisque bonum alterius suum reputat: non tamen hoc gaudium quo vnus alteri congaudet, potest aureola nominari; quia non datur in præmium victoriæ eius, sed magis respicit victoriam alienam; corona autem ipsis victoribus redditur, non victoriæ congaudentibus.

Ad 5. R. quòd maior est excellentia meriti, quæ consurgit ex charitate, quàm illa quæ consurgit ex genere actus; sicut finis ad quem ordinat charitas, est potior his quæ sunt ad finem, circa quæ actus nostri consistunt. Vnde etiam præmium respondens merito ratione charitatis quantumcumque sit paruum, est maius quolibet præmio respondente actui ratione sui generis : & ideo aureola diminutiuè dicitur respectu aurea. *Supplem. q. 96. art. 1.*

Militia est vita hominis. Videtur quòd ratione virginitatis non debeatur aureola; vbi est enim maior difficultas in opere, ibi debetur maius præmium : sed maiorem difficultatem patiuntur in abstinendo à delectationibus carnis viduæ quàm virgines; ergo aureola debetur magis viduis, quàm virginibus.

2. Si virginitati deberetur aureola, vbi esset perfectissima virginitas, maximè inueniretur aureola : sed in B. Virgine est perfectissima virginitas; & tamen ei non debetur aureola, quia nullam pugnam sustinuit in continendo; cùm corruptione fomitis non fuerit infestata; ergo virginitati aureola non debetur.

3. Non debetur idem præmium virginitati seruatæ, & virginitati amissæ : sed pro virginitate amissa quandoque debetur aureola, vt si aliqua inuita prostituatur à tyran-

no quia Christum confitetur; ergo virginitati aureola non debetur.

4. Excellens præmium non debetur ei quod ineſt nobis à natura: ſed virginitas innaſcitur cuilibet homini & bono & malo: ergo virginitati aureola non debetur.

5. Præmium non reſpondet neceſſitati, cùm omne meritum in voluntate conſiſtat: ſed quidam ſunt virgines ex neceſſitate, vt naturaliter frigidi & eunuchi; ergo virginitati non ſemper debetur aureola.

Dicendum quòd vbi eſt præcellens ratio victoriæ, ibi debetur aliqua ſpecialis corona; vnde cùm per virginitatem aliquis ſingularem quandam victoriam obtineat de carne, contra quam continuè bellum geritur, virginitati ſpecialis corona debetur, quæ aureola nominatur.

Ad 1. R. quòd in continendo, ſecundùm aliquid maiorem pugnam ſuſtinent virgines; & ſecundùm aliquid viduæ (cæteris paribus.) Virgines enim concupiſcentia inflammat, & experiendi deſiderium: quod ex quadam quaſi curioſitate procedit, qua ſcilicet fit vt homo libentiùs videat quæ numquam vidit; & etiam quandoque in eis concupiſcentiam auget æſtimatio maioris delectationis, quàm ſit ſecundùm veritatem: & etiam conſideratio eorum incommodorum quæ delectationi huiuſmodi adiungitur.

Et quantùm ad hoc viduæ minorem ſuſtinent pugnam; maiorem autem propter delectationis memoriam: & in diuerſis vnum alteri præiudicat ſecundùm diuerſas hominis conditiones & diſpoſitiones; quia quidam magis mouentur hoc, quidam illo. Quicquid autem ſit de quantitate pugnæ, hoc tamen certum eſt quòd perfectior eſt victoria virginum quàm viduarum; perfectiſſimum enim genus victoriæ eſt & pulcherrimum, hoſti nunquam ceſſiſſe: corona autem non debetur pugnæ, ſed victoriæ de pugna.

Ad 2. R. quòd B. Virgo aureolam habet, vt in hoc membris aliis Eccleſiæ conformetur, in quibus virginitas inuenitur. Et quamuis non habuerit pugnam per tentationem, quæ eſt à carne; habuit tamen pugnam per tentationem quæ eſt ab hoſte, qui nec etiam ipſum Christum reueritus fuit, vt patet. *Matt. 4. v. 1.*

Ad 3. R. quòd ſi aliqua per violentiam oppreſſa fuerit, propter hoc non amittit aureolam, dummodo propoſitum virginitatem perpetuò ſeruandi inuiolabiliter ſeruet, illi actui nullo modo conſentiens. Nec per hoc etiam virginitatem perdit; & hoc dico ſiue pro fide, ſiue pro quacumque alia cauſa corrumpatur violenter: ſed ſi hoc pro fide ſuſtineat, hoc ei erit ad meritum, & ad genus martyrij pertinebit.

Ad 4. R. quòd virginitas nobis à natura innaſcitur, quantùm ad id quod eſt materiale in virginitate: ſed propoſitum perpetuæ incorruptionis ſeruandæ, ex quo virginitas meritum habet, non eſt innatum, ſed ex munere gratiæ proueniens.

Ad 5. R. quòd ſi frigidi & Eunuchi voluntatem habent perpetuam incorruptionem ſeruare; etiam ſi facultas adeſſet coëundi; virgines ſunt dicendi, & aureolam merentur; facimus enim de neceſſitate virtutem. Si verò voluntatem habeant ducendi coniugem ſi poſſent, aureolam non merentur. *Sup-*

plem. q. 96. art. 5.

Militia eſt vita hominis. Videtur quod martyribus aureola non debeatur; quia afflictio corporis eſt minor quàm afflictio mentis, quæ eſt per interiores dolores, & animæ paſſiones: ſed interior etiam afflictio quoddam martyrium eſt; cùm ergo interiori dolori aureola non reſpondeat, nec exteriori reſpondere debet.

2. Omne meritum ex libero arbitrio procedit: ſed quorumdam martyria celebrat Eccleſia, qui vſum liberi arbitrij non habuerunt; ergo aureolam non meruerunt; & ſic non omnibus martyribus debetur aureola.

Dicendum quòd ſicut ineſt quædam pugna ſpiritui contra interiores concupiſcentias, ita etiam ineſt homini quædam pugna contra paſſiones exteriùs illatas; vnde ſicut perfectiſſimæ victoriæ, qua de concupiſcentijs carnis triumphatur ſcilicet virginitati, debetur ſpecialis corona, quæ aureola dicitur; ita etiam perfectiſſimæ victoriæ quæ habetur de impugnatione exteriori, debetur aureola.

Perfectiſſima autem victoria de exterioribus paſſionibus conſideratur ex duobus, *primò*, ex magnitudine paſſionis: inter omnes autem paſſiones illatas exteriùs, præcipuum locum mors tenet; ſicut & in paſſionibus interioribus præcipuæ ſunt venereorum concupiſcentiæ. Et ideo quando aliquis obtinet victoriam de morte & ordinatis ad mortem, perfectiſſimè vincit.

Secundò, perfectio victoriæ conſideratur ex cauſa pugnæ, quando videlicet pro honeſtiſſima cauſa pugnatur, quæ ſcilicet eſt ipſe Chriſtus. Et hæc duo in martyrio conſiderantur, quod eſt mors ſuſcepta propter Chriſtum; martyrem verò non facit pœna, ſed cauſa; & ideo martyrio aureola debetur, ſicut & virginitati.

Nota quòd ſuſtinere mortem propter Chriſtum, quantùm eſt de ſe, eſt opus ſupererogationis; non enim quilibet tenetur fidem ſuam coram perſecutore confiteri: ſed in caſu eſt de neceſſitate ſalutis, quando ſcilicet aliquis à perſecutore deprehenſus, de fide ſua requiritur, quam confiteri tenetur. Nec tamen ſequitur quòd aureolam non mereatur; aureola enim non debetur operi ſupererogationis, inquantum eſt ſupererogationis; ſed inquantum perfectionem quandam habet: vnde tali perfectione manente, etiam ſi non ſit ſupererogatio, aureolam aliquis mereretur.

Ad 1. R. quòd ſicut delectationes tactus, circa quas eſt temperantia, præcipuum locum tenent inter omnes delectationes interiores & exteriores; ita dolores tactus omnibus aliis doloribus præeminent: Et ideo difficultati illi quæ accidit in ſuſtinendo dolores tactus, putà qui ſunt in verberibus, & huiuſmodi; debetur aureola magis quàm difficultati ſuſtinendi interiores dolores; pro quibus non propriè dicitur aliquis martyr.

Ad 2. R. quòd quidam dicunt quòd in innocentibus occiſis pro Chriſto virtute diuinâ acceleratus eſt vſus rationis, ſicut & in Ioanne Baptiſta, dum adhuc eſſet in materno vtero & ſecundùm hoc verè martyres fuerunt & voluntate & actu, & aureolam habent.

Sed alii dicunt quòd fuerunt mar-

ty: es actu tantùm, & non voluntate: & ſecundùm hoc innocentes ſicut non pertingunt ad perfectam rationem martyrii, ſed aliquid martyrii habent; ex hoc quòd paſſi ſunt pro Christo; ita etiam & aureolam habent, non quidem ſecundùm perfectam rationem, ſed ſecundùm aliquam participationem; inquantum ſcilicet gaudent ſe in obſequium Christi occiſos eſſe, vt dicitur de pueris baptiſatis quòd habebunt aliquod gaudium de innocentia, & carnis integritate. *Supplent q. 96. art. 6.*

Militia eſt vita hominis. Videtur quòd Doctoribus aureola non debeatur: omne enim præmium quod in futuro habebitur, alicui actui virtutis reſpondet: ſed prædicare vel docere, non eſt actus alicuius virtutis; ergo.

2. Docere & prædicare, ex ſtudio doctrinæ proueniunt: ſed ea quæ præmiantur in futuro, non ſunt acquiſita per humanum ſtudium; quia naturalibus & acquiſitis non meremur; ergo pro doctrina & prædicatione nullus in futuro aureolam promerebitur.

Dicendum quòd ſicut per martyrium & virginitatem aliquis perfectiſſimam victoriam obtinet de carne & mundo, ita etiam perfectiſſima victoria contra diabolum obtinet; quando aliquis non ſolùm diabolo impugnanti non cedit, ſed etiam expellit eum; & non ſolùm à ſe, ſed etiam ab aliis: hoc autem fit per prædicationem, & doctrinã. Et ideo prędicationi & doctrinæ aureola debetur, ſicut & virginitati & martyrio.

Nec eſt dicendum (vt quidam dicunt) quòd debeatur tantùm prælatis, quibus competit ex officio prædicare & docere; ſed quibuſcumque qui licitè hunc actum exercent. Prælatis autem non debetur, quamuis habeant officium prædicandi, niſi actu prædicent; quia corona non debetur habitui, ſed pugnæ actuali, ſecundùm illud, *Non coronabitur niſi qui legitimè certauerit.* 2. Tim. 2. v. 5.

Ad 1. R. quòd prædicare & docere ſunt actus alicuius virtutis, ſcilicet miſericordiæ; vnde & inter ſpirituales eleemoſinas computantur.

Ad 2. R. quòd quamuis facultas prædicandi & docendi quandoque ex ſtudio proueniat; tamen vſus doctrinæ ex voluntate procedit, quæ per charitatem informatur à Deo infuſam; & ſic actus eius meritorius eſſe poteſt. *Supplem. q. 96. art. 7.*

Militia eſt vita hominis. Videtur quòd Christo aureola debeatur; debetur enim aureola virginitati & martyrio, & doctrinæ: ſed in Christo hæc tria præcipuè fuerunt; ergo Christo aureola præcipuè debetur.

2. Omne quod eſt perfectiſſimum in rebus humanis, præcipuè Christo eſt attribuendum: ſed præmium aureolæ debetur excellentiſſimis meritis: ergo & Christo debetur.

Sed contra, aureola eſt gaudium de conformitate ad Christum: ſed nullus conformatur, vel aſſimilatur ſibi ipſi; ergo Christo aureola non debetur.

Præterea, Christi præmium nunquam eſt augmentatum: ſed Christus ab inſtanti ſuæ conceptionis non habuit aureolam, quia tunc nunquam pugnauerat; ergo nunquam poſtea aureolam habuit.

Dicendum quòd aureola ex hoc ipſo quòd diminutiuè dicitur, importat aliquid quod participatiuè, &

& nunquam ſecundùm ſui plenitudinem poſſidetur. Vnde illis competit aureolam habere, in quibus eſt aliqua perfectionis victoriæ participatio, ſecundùm imitationem eius in quo perfectæ victoriæ ratio plena conſiſtit.

Et ideo cùm in Chriſto inueniatur huiuſmodi principalis & plena victoriæ ratio, per cuius victoriam omnes alij victores conſtituuntur, vt patet. *Confidite, ego vici mundum*; ideo Chriſto non competit aureolam habere, ſed aliquid aliud, vnde omnes aureolæ originantur: vnde dicitur *Qui vicerit faciam eum ſedere in throno meo, ſicut ego vici, & ſedeo in throno patris mei*. Vnde ſecundùm alios dicendùm eſt quòd quamuis id quod eſt in Chriſto non habeat rationem aureolæ, tamen eſt excellentius omni aureolâ.

Ioan. 16. v. 33. *Apo. 3. v. 21.*

Ad 1. R. quòd Chriſtus fuit veriſſimè virgo, & martyr, & doctor: ſed tamen præmium accidentale his reſpondens in Chriſto, non habet aliquam nobilem quantitatem in comparatione ad magnitudinem eſſentialis præmij; vnde non habet aureolam ſub ratione aureolæ.

Ad 2. R. quòd aureola quamuis debeatur operi perfectiſſimo, quoad nos; tamen aureola inquantum diminutiuè dicitur, ſignificat quandam participationem perfectionis ab aliquo, in quo plenariè inuenitur. Et ſecundùm hoc ad quandam minorationem pertinet: & ſic in Chriſto non inuenitur, in quo omnis perfectio pleniſſimè inuenitur. *Supplem. q. 96. art. 8.*

Militia eſt vita hominis. Angelis aureola non debetur; quia aureola non debetur actui qui per corpus non exercetur, vnde amantibus virginitatem, martyrium, & doctrinam, ſi exteriùs eis hæc non inſint, aureola non debetur: ſed Angeli ſunt ſpiritus incorporei; ergo aureolam non habent.

Item, Angelis aureola non debetur, cuius ratio eſt quia aureola reſpondet cuilibet perfectioni excellenti in merito: ea verò quæ in hominibus ad perfectionem meriti pertinent, Angelis ſunt connaturalia; vel etiam ſpectant ad communem eorum ſtatum, aut etiam ad ipſum præmium eſſentiale: & ideo ratione eorum, qua hominibus aureola debetur, Angeli non habent aureolam. *Supplem. q. 96. art 9.*

Militia eſt vita hominis. Videtur quòd aureola etiam corpori debeatur; præmium enim eſſentiale eſt potius quàm accidentale: ſed dos quæ ad præmium eſſentiale pertinet, non ſolùm eſt in anima, ſed etiam in corpore; ergo & aureola quæ pertinet ad præmium accidentale.

2. Peccato quod per corpus exercetur reſpondet pœna in anima & corpore; ergo & merito quod exercetur per corpus, debetur præmium & in anima, & in corpore: ſed meritum aureolæ per corpus exercetur; ergo aureola etiam debetur corpori.

3. In corporibus Martyrum quædam nitens virtutis pulchritudo apparebit in ipſis cicatricibus corporis; ergo videtur quòd aureola Martyrum etiam in corpore ſit; & eadem ratione de aliis.

Sed contra, Animæ quæ modo ſunt in paradiſo, habent aureolas: nec tamen habent corpora; ergo proprium ſubiectum aureolæ, non eſt corpus ſed anima.

Præterea, omne meritum eſt ab

anima; ergo præmium totum in anima esse debet.

Dicendum quòd aureola propriè est in mente; est enim gaudium de operibus illis quibus aureola debetur: sed sicut ex gaudio essentialis præmii, quod est aurea, redundat quidam decor in corpore, qui est gloria corporis, ita ex gaudio aureolæ resultat aliquis decor in corpore vt sic aureola principaliter sit in mente; sed per quandam redundantiam refulgeat etiam in corpore, vel in carne. Et per hoc patet responsio ad obiecta.

Tamen sciendum est quòd decor cicatricum, quæ in corporibus martyrum apparebunt, non potest dici aureola; quia aliqui martyres aureolam habebunt in quibus huiusmodi cicatrices non erunt; vt pote illi qui sunt submersi aut famis inediâ, vel squalore carceris interempti. *Supplem. q. 96. art.* 10.

Militia est vita hominis. Videtur quòd inconuenienter designentur tres aureolæ, Virginum scilicet, Martyrum, & Prædicatorum; aureola enim Martyrum respondet virtuti fortitudinis eorum; aureola Virginum virtuti temperantiæ; aureola verò Doctorum virtuti prudentiæ; ergo videtur quòd debeat esse quarta aureola, quæ respondeat virtuti iustitiæ.

Dicendum quod aureola est quoddam præmium priuilegiatæ victoriæ respondens. Et ideo secundùm priuilegiatas victorias in tribus pugnis; quæ cuilibet homini imminent, tres aureolæ sumuntur. In pugna enim quæ est contra carnem, ille potissimùm victoriam obtinet, qui à delectabilibus venereis, quæ sunt præcipua in hoc genere, omnino abstinet cuiusmodi est virgo: & ideo virginitati aureola debetur.

In pugna verò, qua contra mundum pugnatur, illa est præcipua victoria, cùm à mundo persecutionem vsque ad mortem sustinemus: vnde & martyribus qui in ista pugna victoriam obtinent, secunda aureola debetur.

In pugna verò qua contra diabolum pugnatur, illa est præcipua victoria, cùm aliquis hostem non solùm à se, sed etiam à cordibus aliorum remouet; quod fit per doctrinam, & prædicationem: & ideo Doctoribus tertia aureola debetur.

Quidam verò distinguunt tres aureolas secundùm tres vires animæ, vt dicantur tres aureolæ respondere potissimis trium virium animæ actibus. Potissimus enim actus rationalis est veritatem fidei etiam in alios diffundere: & huic actui debetur Doctorum aureola.

Irascibilis verò actus potissimus est, etiam mortem propter Christum superare; & huic actui debetur aureola Martyrum. Concupiscibilis verò actus potissimus est à maximis delectabilibus carnis abstinere penitus; & huic debetur aureola Virginum.

Alii verò aureolas tres distinguunt secundùm ea, quibus Christo nobilissimè conformamur: ipse enim mediator fuit inter patrem & mundum. Fuit ergo doctor secundùm quod veritatem quam à patre acceperat mundo manifestauit. Fuit autem martyr secundùm quod à mundo persecutionem sustinuit. Fuit verò virgo inquantum puritatem in seipso seruauit. Et ideo doctores, martyres, & virgines ei perfectissimè conformantur; vnde talibus de-

betur aureola.

Ad argum. R. quòd in actu iuſtitiæ non attenditur aliqua pugna, ſicut in actibus aliarum virtutum. Nec tamen hoc verum eſt quod docere ſit actus prudentiæ; imò potiùs eſt actus charitatis, vel miſericordiæ; ſecundùm quod ex tali habitu inclinamur ad huiuſmodi actus exercitium; vel etiam ſapientiæ vt dirigentis. Vel poteſt dici ſecundum alios quòd iuſtitia circuit omnes virtutes; & ideo ei ſpecialiter aureola non debetur. *Supplem. q. 96. art.* 11.

Militia eſt vita hominis. Præeminantia aureolæ ad aureolam poteſt dupliciter attendi; *primò*, ex parte pugnæ, vt dicatur aureola potior quæ fortiori pugnæ debetur: & per hunc modum aureola martyrum aliis aureolis ſupereminet quodam modo; & aureola virginum alio modo; pugna enim martyrum eſt fortior ſecundùm ſeipſam, & vehementiùs affligens: ſed pugna carnis eſt periculoſior inquantum eſt diuturnior, & magis nobis imminet è vicino.

Secundò, ex parte eorum de quibus eſt pugna: & ſic aureola Doctorum inter omnes eſt potior; quia huiuſmodi pugna verſatur circa intelligibilia: Aliæ verò pugnæ circa ſenſibiles paſſiones.

Sed illa eminentia quæ attenditur ex parte pugnæ, eſt aureolæ eſſentialiter; quia aureola ſecundùm propriam rationem reſpicit victoriam & pugnam. Difficultas autem pugnæ quæ attenditur ex parte ipſius pugnę, eſt potentior quàm illa quę attenditur ex parte noſtri, inquantum eſt nobis vicinior. Et ideo ſimpliciter loquendo aureola martyrum inter omnes eſt potior: ſed quantùm ad aliquid nihil prohibet alias aureolas excellentiores eſſe. *Supplem. q. 96. art.* 12.

Militia eſt vita hominis. Videtur quòd vnus aureolam virginitatis vel martyrii vel doctoris excellentiùs alio non habeat; quia ea quę ſunt in termino non intenduntur, neque remittuntur: ſed aureola debetur operibus quę ſunt in termino perfectionis; ergo aureola non intenditur, neque remittitur.

2. Virginitas non ſuſcipit magis & minùs, cùm importet priuationem quandam: priuationes autem non intenduntur, nec remittuntur; ergo nec præmium virginitatis, ſcilicet aureola virginum intenditur & remittitur.

Dicendum quòd cùm meritum ſit quodammodo præmii cauſa oportet diuerſificari præmia ſecundùm quod merita diuerſificantur: Aliquid enim intenditur & remittitur per intenſionem & remiſſionem ſuæ cauſæ; meritum autem aureolæ poteſt eſſe maius & minus, vnde & aureola poteſt eſſe maior & minor.

Sciendum tamen quòd meritum aureolæ poteſt intendi dupliciter: Vno modo ex parte radicis, alio modo ex parte operis: Contingit enim eſſe aliquos duos, quorum vnus ex minori charitate maius tormentum martyrii ſuſtinet; vel magis prædicationi inſtat; aut etiam magis à delectabilibus carnis ſe elongat. Intenſioni ergo meriti quæ attenditur penes radicem, non reſpondet intenſio aureolæ, ſed intenſio aureæ: ſed intenſioni meriti quæ eſt ex genere actus, reſpondet intenſio aureolæ. Vnde poteſt eſſe quod aliquis, qui minus in martyrio meretur quantum ad eſſentiale præ-

quòd aliquis egrediatur ad tempus. *Lib. 4 sent. Dist. 45. q. 1. art. 1. q. 3. & Supplem. q. 96. art. 3.*

IOB Cap. VII. v. 17.

Quid est homo, quia magnificas eum?

Explicatur infra *Psalm. 14. v. 5. Ex. opuscul. de beatitudine cap. 4.*

IOB Cap. VII. v. 20.

O custos hominum.

Videtur quòd Angeli homines non custodiant; Deus enim est custos hominum, vt patet in textu: sed perfectior est custos qui per seipsum sufficit ad custodiam, quam qui custodit mediantibus alijs; cùm ergo omne quod est perfectissimum Deo sit attribuendum; videtur quòd ipse nos per Angelos non custodiat

2. Custodia & conseruatio hominum est per gratiam: sed gratiam Deus immediatè infundit animæ, & non per Angelos; ergo videtur quòd eis non competat custodire nos.

3. Vnus effectus custodiæ Angelorum ponitur quòd deferant orationes nostras ad Deum: sed hoc videtur omnino superfluum, cùm Deus omnia cognoscat, ergo videtur vanum ponere Angelos hominum custodes.

4. Custos ponitur alicui, aut propter imbecillitatem, vt scilicet iuuetur & defendatur; aut propter ignorantiam, vt instruatur; sicut mulieribus & pueris doctores & pedagogi dantur: sed homo per se potest cognoscere ea quæ sunt facienda, vel vitanda per lege mnaturalem cordi impressam; & potest etiam exequi propter arbitrij libertatem; ergo videtur quòd custodiâ Angelorum non egeat.

5. Custodis officium est retrahere custoditum ab his quæ sibi sunt nocitua: sed Angeli non retrahunt homines à peccatis, cùm multos in peccata præcipitari videamus; ergo videtur quòd Angeli hominum custodes non sint.

6. Custodis est instruere custoditum secundum modum eius: sed modus hominis est cognitionem à sensibilibus accipere; ergo videtur quòd visibilibus apparitionibus nos debent instruere: hoc autem non faciunt, nisi fortè raro; ergo videtur quòd vel non custodiunt, vel sunt negligentes in custodiendo.

Sed contra est quod dicitur, *Angelis suis mandauit. &c.* præterea, *Psal 90. v. 11.*
Deus est pronior ad miserandum quàm ad puniendum: sed Deus hominibus dedit dæmones ad exercitium, *non est nobis colluctatio &c.* Ergo videtur quòd multò fortius dederit Angelos ad custodiendum. *Eph. 6. v. 12.*

Dicendum quòd Deus prouidentiam suam quam de omnibus rebus habet, mediantibus quibusdam causis exequitur; quamuis omnium rerum prouidentiam habeat, speciali tamen modo substantiæ rationales suæ prouidentiæ subduntur, inquantum altiori modo præ cæteris finem diuinæ bonitatis natæ sunt consequi, & per altius principium quod est voluntas.

Quia ergo inter Deum & homines, media est natura angelica, & secundum legem sapientiæ suæ hoc est ordinatum vt inferioribus per supeiora prouideat: ideo ipsi Angeli exequuntur diuinam prouiden-

tiam circa ſalutem hominum, adiuuando ad tendendum in finem, & liberando ab his quæ proceſſum in finem impediunt. Et hæc executio diuinæ prouidentiæ per Angelos de hominibus, vocatur cuſtodia Angelorum.

Ad 1. R. quòd Deus eſt cuſtos primus & principalis, apud quem ſumma prouidentia reſidet: nec eſt propter ſuam inſufficientiam quòd ſuam prouidentiam de hominibus exequitur per Angelos; ſed propter ordinem ſuæ ſapientiæ.

Tum quia congruit Angelis, vt ſcilicet eis hæc dignitas non negetur quòd ſint duces hominum, reductionis in Deum. Et in hoc Deum quodammodo imitantur, inquantum cooperantur Deo in introductione hominum in finem.

Tum quia congruit hominibus, qui ſunt in ſtatu imperfectionis, quòd *pueritiæ Apoſtolus comparat*; vnde eis cuſtodes tanquam pueris aſſignantur, donec veniente quod perfectum eſt, euacuetur quod ex parte eſt.

1. Cor. 13. v. 11.

Ad 2. R. quòd ſicut in operationibus artificialibus; in quibus inſtrumenta quodammodo diſponunt ad formam; vt ignis mollificando ferrum, & martellus dilatando: ſed forma cultelli inducitur ab artifice, per ſimilitudinem artis quam habet:

Ita etiam Deus qui eſt primus cuſtos, inducit vltimam perfectionem coniungentem fini, & per hoc conſeruantem, ſcilicet gratiam & gloriam. Sed Angelorum eſt præparare homines ad ſuſceptionem gratiæ per illuminationes, & alia huiuſmodi.

Ad 3. R. quòd non dicuntur Deo orationes noſtras deferre, quaſi ipſum de hoc docentes; ſed quaſi ipſum orantes pro nobis. Sicut etiam ſacerdos offert Deo orationem populi, inquantum ſuâ interuentione, effectum orationibus impetrat.

Ad 4. R. quòd lumen naturalis cognitionis imperfectum eſt, & præcipuè ad dirigendum in illa quæ naturam excedunt. Voluntas etiam eius poteſt ad malum inclinari multis occaſionibus; & ideo prouidet hominibus Angelorum præſidium.

Ad 5. R. quòd ſicut prouidentiæ diuinæ eſt ſic impedire mala, vt tamen ſaluetur naturæ conditio; ita etiam & Angelorum cuſtodiæ. Et ideo ad Angelos non pertinet quòd homines cuſtodiendo ad virtutem cogant, & à vitijs retrahant; quia ſic periret libertas arbitrij, & ratio meriti.

Ad 6. R. quòd huiuſmodi apparitiones viſibiles Angelorum, eo quòd ſunt ſupra curſum naturæ, ſtuporem quendam incutiunt, & quodammodo violenter excitant ad conſenſum; in quo perit aliquod bonum hominis quantùm ad conditionem naturæ, quod eſt inquiſitio rationis.

Vnde huiuſmodi apparitiones non omnibus fiunt; ſed aliquibus factæ ſunt ad confirmationem fidei in multis; ſicut etiam miracula: nihilominus tamen per modum noſtrum inſtruunt nos, illuſtrando phantaſmata & confortando lumen intellectus noſtri, & excitando ad aliquid rectius conſiderandum, *Lib. 2. ſent. Diſt.* 11. *q.* 1. *art.* 1.

IOB Cap. VIII. *v.* 21.

Implebitur os tuum risu, & labia tua iubilo.

Explicatur infra Iob. *cap.* 19. *v.* 27.

IOB. Cap. IX. *v.* 4.

Sapiens corde est.

Deus est intelligens; quia in nullo ordine mouentium inuenitur quòd mouens per intellectum sit instrumentum eius, quod mouet absque intellectu; sed magis è conuerso. Omnia autem mouentia quæ sunt in mundo, comparantur ad primum mouens quod est Deus, sicut instrumenta ad agens principale. Cùm igitur in mundo inueniantur multa mouentia per intellectum, impossibile est quòd primum moueat absque intellectu; necesse est igitur Deum esse intelligentem.

Item, ex hoc aliqua res est intelligens, quòd est sine materia, cuius signum est quòd formæ sint intellectæ in actu per abstractionem à materia; vnde & intellectus est vniuersalium, & non singularium; quia materia est indiuiduationis principium: formæ autem intellectæ in actu, fiunt vnum cum intellectu actu intelligente.

Vnde si ex hoc formæ sunt intellectæ in actu, quod sunt sine materia, oportet rem aliquam ex hoc esse intelligentem, quòd est sine materia: Deus autem est omnino immaterialis; est igitur intelligens.

Adhuc, Deo nulla perfectio deest, quæ in aliquo genere entium inueniatur: inter perfectiones autem rerum potissima est, quod aliquid sit intellectiuum; nam per hoc ipsum est quodammodo omnia, habens in se omnium perfectiones; Deus igitur est intelligens. *Contra Gentil. lib.* 1. *cap* 44.

Sapiens corde est. Contemplariuæ virtutes Deo maximè conueniunt; quia sapientia in Deo est, quæ in cognitione altissimarum causarum consistit: ipse autem Deus præcipuè seipsum cognoscit; nec aliquid cognoscit nisi cognoscendo seipsum; manifestum est ergo quòd sibi potissimè sapientia debet ascribi. *Contra Gentil. lib.* 1. *cap.* 94.

IOB. Cap. 9. ℣. 7.

Qui præcipit soli & non oritur, & stellas claudit quasi sub signaculo.

Deus suâ prouidentiâ gubernat & regit vniuersa; quandocumque enim aliqua ordinantur ad aliquem finem, omnia dispositioni illius subiacent, ad quem principaliter pertinet ille finis; sicut in exercitu apparet, omnes enim partes exercitus, & eorum opera ordinantur ad bonum ducis, quod est victoria, sicut in vltimum finem: & propter hoc ad ducem pertinet totum exercitum gubernare. *Deus omniũ gubernator.*

Similiter ars quæ est de fine imperat & dat leges arti, quæ est de his quæ sunt ad finem; vt ciuilis militari, militaris equestri, & ars gubernatoria naui factiuæ.

Cùm igitur omnia ordinentur ad bonitatem diuinam sicut in finem; oportet quòd Deus ad quem principaliter illa bonitas pertinet, sicut substantialiter habita & intellecta & amata; sit gubernator omnium rerum.

Ampliùs, vnumquodque intendens aliquem finem, magis curat de eoquod eſt propinquius fini vltimo; quia hoc eſt etiam finis aliorum: vltimus autem finis diuinæ voluntatis eſt bonitas ipſius, cui propinquiſſimum in rebus creatis eſt bonum ordinis totius vniuerſi; cùm ordinetur ad ipſum ſicut ad finem omne particulare bonum huius vel illius; ſicut minùs perfectum ordinatur ad id quod eſt perfectius: vnde & quælibet pars inuenitur eſſe propter ſuum totum; id igitur quod maximè curat Deus in rebus creatis, eſt ordo vniuerſi, eſt igitur gubernator ipſius.

Item, Ordinare actiones aliquarum rerum ad finem, eſt gubernare ipſas: ſed Deus per ſuæ ſapientiæ prouidentiam, rebus gubernationem & regimen præſtat; ergo eſt vniuerſi gubernator.

Hinc eſt quòd ſcriptura Deum Dominum & regem profitetur ſe-
Pſal. 99. *v.* 1. cundùm illud, *Dominus ipſe eſt Deus.* Et idem, *rex omnis terræ Deus.* Re-
Pſal. 4 *v.* 8. gis enim eſt & Domini ſuo imperio regere & gubernare ſubiectos: vnde & rerum curſum ſancta ſcriptura diuino præcepto aſcribit, vt pa-
Pſ. 148. *v.* 6. tet in textu, & *præceptum poſuit, & non præteribit. Contra Gentil. lib.* 3. *cap.* 64.

IOB. CAP. IX. v. 11.

Si venerit ad me, non videbo eum; ſi autem abierit, non intelligam.

Explicatur infra. *Eccle. cap.* 9. *v.* 1. *ex* 12. *q.* 112. *art.* 5.

IOB Cap. 9. v. 28.

Verebar omnia opera mea.

Videtur quòd aliquis licitè poſſit confiteri peccatum quod non habet, quia aliquis per humilitatem reputat ſe deteriorem aliquo, qui eſt manifeſtus peccator; & in hoc eſt commendandus: ſed quod corde quis æſtimat, licet ore confiteri; ergo licitè poteſt confiteri ſe habere grauius peccatum quàm habeat.

2. Aliquis quandoque dubitat de peccato aliquo vtrum ſit mortale vel veniale; & talis debet de illo, vt videtur, confiteri vt de mortali; ergo aliquis debet confiteri aliquando peccatum quod non habet.

3. Satisfactio ex confeſſione ordinatur: ſed aliquis poteſt ſatisfacere de peccato quod non commiſit; ergo etiam poteſt confiteri peccatum quod non fecit.

Sed contra, Quicumque dicit ſe feciſſe, quod non fecit, mentitur: ſed nullus mentiri debet, cùm omne mendacium ſit peccatum: ergo nullus debet confiteri peccatum quod non fecit.

Præterea in iudicio non debet aliquod crimen alicui impingi quod non poteſt per teſtes idoneos probari: ſed teſtis in foro pœnitentiæ eſt conſcientia; ergo aliquis non debet ſe accuſare de peccato, quod in conſcientia ſua non habet.

Dicendum quòd per confeſſionem debet pœnitens ſe confeſſori ſuo manifeſtare: ille autem qui aliud ſacerdoti de ſe loquitur, quàm in ſua conſcientia habeat, ſiue bonum ſiue malum; non ſe ſacerdoti manifeſtat, ſed magis occultat; & ideo

ideo non est idonea confessio. Sed ad hoc quòd sit idonea, requiritur quod os cordi concordet; vt solùm hoc os accuset, quod conscientia tenet.

Ad 1. R. quòd iustus in actu qui de se bonus est, formidat ne aliquis defectus ex parte sua fuerit, & sic dicitur, *Verebar omnia opera mea*: & ideo ad bonam mentem etiam pertinet, vt hanc formidinem quam corde tenet, linguâ accuset. Non tamen per hoc reputat se deteriorem, quantùm ad perpetrationem actus, qui sit peior ex genere; sed quia timet ne in his quæ bene agere videtur, per superbiam grauiùs delinquat.

Ad 2. R. quòd quando aliquis dubitat de aliquo peccato an sit mortale, tenetur illud confiteri dubitatione manente; quia qui aliquid committit, vel omittit; in quo dubitat esse peccatum mortale, peccat mortaliter, discrimini se committens. Et similiter periculo se committit, qui de hoc quod dubitat esse mortale, negligit confiteri. Non tamen debet asserere illud mortale esse, sed dubitatiuè loqui, & iudicium sacerdotis expectare, cuius est discernere inter lepram & lepram.

Ad 3. R. quòd ex hoc, quòd homo satisfacit pro peccato, quod non commisit, non incurrit mendacium; sicut cùm quis confitetur peccatum quod non credit se fecisse: si enim dicat peccatum quod non fecit, dum credit se fecisse; non mentitur. Et ideo non peccat si eo modo dicat, sicut est in corde suo. *Lib. 4. sent. Dist. 21. q. 2. art. 3. & Supplem. q. 6. art 4.*

Idem locus explicatur supra. *Gen. cap. 8. 21 ex 22. q 60. art. 4.*

Iob Cap. X. v. 10.

Nonne sicut lac mulsisti me? &c.

Explicatur infrà *Esaiæ cap. 26. v. 12. Ex lib. 3. contra Gentiles cap. 67.*

Iob. Cap. 10. v. 22.

In terra miseriæ & tenebrarum nullus ordo, sed sempiternus horror inhabitat.

Videtur quòd in dæmonibus non sit ordo, quod patet ex textu: illius autem terræ dæmones sunt incolæ; ergo in eis non est aliquis ordo.

2. In quibuscumque est ordo prælationis, est aliqua concordia pacis: sed dæmones videntur esse discordes; quia vt dicitur *inter superbos* Prou 13.
semper sunt iurgia; ergo in eis non v. 10.
est ordo.

3. Ordo prælationis cuiuslibet est secundùm aliquam regulam iuris: sed voluntas dæmonum nullo iure dirigi potest; ergo non potest in eis esse ordo prælationis.

4. Superiores dæmones grauius peccauerunt, secundùm quod naturalia meliora acceperant per quæ stare possent: sed illi qui magis peccauerunt grauiùs debent puniri; ergo non videtur probabile quòd prælationem super alios acceperint.

5. Inter homines damnatos non ponitur aliquis ordo prælationis: sed hominum damnatorum & dæmonum est vna damnatio; ergo videtur quòd nec in dæmonibus sit aliquis ordo.

Sed contra est quòd dicitur de squamis Leuiatham, per quas mem-

bra diaboli ſignificantur, *vna vni adhæret &c.* Ergo videtur quòd ſit inter eos aliqua concordia, & ordo prælationis.

Iob. 41. v. 7.

In dæmonib⁹ eſt ordo propter tria

Dicendum quòd ordinem prælationis in dæmonibus eſſe congruit eorum naturæ, diuinæ ſapientiæ, & propriæ nequitiæ. Ex natura enim quidam aliis ſuperiores fuerunt: & quia peccatum naturam non tollit, conſequitur etiam poſt peccatum, vt quidam aliis ſuperiores remaneant.

Rom. 13. v. 1.

Ad ſapientiam enim diuinam pertinet vt *quæ à Deo ſunt ordinata ſint, ab eo à quo omnis poteſtas eſt, vt dicitur.* Et ideo poteſtas dæmonum ad exercendum homines & puniendos damnatos, à Deo eſt: & ideo ordinata per gradus prælationis debet eſſe.

Similiter ex nequitia ſua humano generi aduerſantur; amicos autem eſſe eos qui vnius inimici ſunt, conſequitur: & ideo vt magis hominibus noceant, quaſi adinuicem conſiderantur; vt concorditer & ordinate impugnent.

Ad 1. R. quòd ibi omnino remouebitur ordo in finem beatitudinis, à quo irreparabiliter ceciderunt: erit tamen in eis ordo poteſtatis, quæ magis à Deo quàm ab ipſis eſt.

Ad 2. R. quòd quantùm in ipſis eſſet, dæmones numquam concordiam haberent; ſed ad aliquid vnum efficiendum concordant. Non enim eſt probabile quòd beneuolentiam aliquam adinuicem habeant; ſed ſolùm concordiam ad actum aliquem.

Ad 3. R. quòd ſicut in quolibet malo oportet aliquid boni remanere, cùm non totum per malum corrumpatur: ita etiam in actibus iniuſtitiæ poteſt aliquis ordo iuris remanere, ſicut patet in latronibus qui alios iniuſtè ſpoliantes; inter ſe aliquam formam iuſtitiæ habent, dum ſibi inuicem fidem ſeruant, & ita in dæmonibus eſſe poteſt.

Ad 4. R. quòd per poteſtatem habitam in nullo eorum pœna mitigatur; quin potiùs quantò ſunt ſuperiores officio, tantò etiam grauiori ſubiecti tormento. Vnde dicitur *potentes potenter tormenta patientur.* Nec poteſtas eis datur in præmium; ſed in diuinæ ſapientiæ obſequium.

Sap. 6. v. 7.

Ad 5. R. quòd homines non ſunt ſibi inuicem præeminentes ſecundùm ordinem naturæ; & etiam non ordinantur damnati in exercitium aliorum, vel in punitionem: & ita non eſt ſimilis ratio de dæmonibus & hominibus. *Lib. 2. ſent. Diſt. 6. q. 2. art. 4.*

In terra miſeriæ & tenebrarum vbi nullus ordo &c. Explicatur de inferno damnatorum. 3. *p. q.* 52. *art.* 2.

IOB. Cap. XI. *v.* 6.

Vt oſtenderet tibi ſecreta ſapientiæ, quòd multiplex ſit lex eius.

Explicatur infra. *Oſeæ cap.* 8. *v.* 12. *ex* 12. *q.* 101. *art.* 3.

IOB. CAP. 11. *v.* 7.

Forſitan veſtigia Dei comprehendes.

Eſt perſonarum trinarius numerus in diuinis; cuius quidem trinarii ſimilitudo in creaturis apparet tripliciter, *primò* quidem ſicut effectus repræſentat cauſam. Et hoc modo principium totius diuinitatis, ſcilicet pater, repræſentatur

Trinitatis ſimilitudo in creatu-

xis triplıciter. per id quod eſt primum in creatuta, ſcilicet per hoc quod eſt in ſe vna ſubſiſtens: Verbum verò per formam cuiuſlibet creaturæ; nam in his quæ ab intelligente aguntur, forma effectus à conceptione intelligentis deriuatur. Amor verò in ordine creaturæ; nam ex eo quòd Deus amat ſeipſum, omnia ordine quodam in ſe conuertit. Et ideo hæc ſimilitudo dicitur veſtigij, quod repræſentat pedem ſicut effectus cauſam.

Alio modo ſecundùm eandem rationem operationis: & ſic repræſentatur in creatura rationali tantùm, quæ poteſt ſe intelligere & amare ſicut Deus; & ſic verbum & amorem ſui producere. Et hæc dicitur ſimilitudo naturalis imaginis: ea enim imaginem aliorum gerunt, quæ ſimilem ſpeciem præferunt.

Tertio modo per vnitatem obiecti, inquantum creatura rationalis intelligit & amat Deum Et hæc eſt quædam vnionis conformitas, quæ in ſolis ſanctis inuenitur, qui intelligunt & amant quod Deus.

Gen. 1. v. 26. De prima quidem ſimilitudine dicitur in textu, *forſitan veſtigia Dei comprehendes* De ſecunda, *faciamus hominem ad imaginem & ſimilit noſtram.* Et hæc dicitur imago

2. Cor. 3. v. 18. creationis. De tertia, *Nos omnes reuelatâ facie, gloriam Domini ſpeculantes, in eandem imaginem transformamur.* Et hæc dicitur imago recreationis. *In quæſt. Diſput. q. 9. de potentia art. 9.*

Iob. Cap. 11. v. 8.

Excelſior cœlo eſt, & quid facies? Longior terrâ menſura eius, & latior mari.

DEus non eſt forma alicuius corporis: nam ex vnione formę & materiæ reſultat aliquid compoſitum, quod eſt totum reſpectu materiæ & formæ: partes autem ſunt in potentia reſpectu totius: in Deo autem nulla eſt potentialitas; impoſſibile eſt igitur Deum eſſe formam vnitam alicui rei.

Adhuc, quod per ſe habet eſſe, nobilius eſt eo quod habet eſſe in alio: omnis autem forma alicuius corporis habet eſſe in alio; cùm igitur Deus ſit ens nobiliſſimum quaſi prima eſſendi cauſa, non poteſt eſſe alicuius forma.

Sic Gentilium error euacuatur, qui dicebant Deum eſſe animam cœli vel etiam animam totius mundi. Et ex hoc errore idololatriam defendebant, dicentes totum mundum eſſe Deum, non ratione corporis, ſed ratione animæ; quo ſuppoſito ſequi opinabantur quòd mundo & partibus eius non indebitè diuinus cultus exhibebatur. *Contra Gentiles l. b. 1. cap. 27.*

Longior terrâ menſura eius &c. Non hæc dicuntur quaſi dimenſionibus quantitatis Deus ſit magnus; ſed quia eius virtus non limitatur ad omnia quæ magna eſſe videntur; quin poſſit etiam maiora facere. *Contra Gentil. lib. 3 cap. 59.*

Idem locus explicatur ſupra *Gen. cap. 1. v. 26. Ex 1. p. q. 3. art. 1.*

IOB. Cap. 11. v. 10.

Quis dicere Deo potest, cur ita facis?

SVnt quædam verba sacræ scripturæ quæ videntur omnia simplici voluntati Dei attribuere; quæ tamen non dicuntur ad hoc vt ratio tollatur à prouidentiæ dispensatione; sed vt omnium primum principium Dei voluntas ostendatur; sicut illud: *omnia quæcumque voluit Dominus fecit*, & in textu *quis dicere Deo potest, cur ita facis?* Et, *voluntati eius quis resistit?*

Ps. 134. v. 6. Rom. 9. v. 19.

Sic ergo cùm quæritur propter quid de aliquo effectu naturali, possumus reddere rationem ex aliqua proxima causa; dum tamen sicut in primam causam reducamus omnia in voluntatem diuinam. Sicut si quæratur quare lignum est calefactum ad præsentiam ignis, dicitur quòd calefactio est naturalis actio ignis: hoc autem quia calor est proprium accidens eius; hoc autem consequitur propriam formam eius; & sic inde quousque perueniatur ad diuinam voluntatem.

Vnde si quis respondet quærenti quare lignum calefactum est, quia Deus voluit; conuenienter quidem respondet, si intendit reducere quæstionem in primam causam; inconuenienter verò si intendit omnes alias excludere causas. *Contra Gentil. lib. 3. cap. 97.*

IOB Cap. 11. v. 11.

Ipse nouit hominum vanitatem, & videns iniquitatem nonne considerat?

EXplicatur infra *Prouerb. cap. 15. v. 11. ex lib. 1. contra Gentil. cap. 71.*

IOB. Cap. 11. v. 14. & 18.

Si iniquitatem quæ est in manu tua abstuleris, defossus securus dormies.

VIdetur quòd securitas ad magnanimitatem non pertineat; securitas enim importat quietem quandam à perturbatione timoris: sed hoc maximè facit fortitudo; ergo securitas videtur idem esse quòd fortitudo: sed fortitudo non pertinet ad magnnimitatem, sed potiùs è conuerso; ergo neque securitas ad magnanimitatem pertinet.

2. Securus dicitur quasi sine cura: sed hoc videtur esse contra virtutem, quæ curam habet de rebus honestis, secundùm illud, *Solicitè cura teipsum probabilem exhibere Deo*; ergo securitas non pertinet ad magnanimitatem, quæ operatur magnum in omnibus virtutibus. 2. Tim. 2. v. 15.

3. Non est idem virtus, & virtutis præmium: sed securitas ponitur virtutis præmium, vt patet in textu; ergo idem quod priùs

Dicendum quòd timor facit homines consiliatiuos, inquantum scilicet curam habent qualiter possint euadere ea quæ timent. Securitas autem dicitur per remotionem huius curæ, quam timor ingerit: & ideo securitas importat quandam perfectam quietem animi à timore: sicut fiducia importat quoddam robur spei.

Sicut autem spes directè pertinet ad magnanimitatem; ita timor directè pertinet ad fortitudinem. Et ideo sicut fiducia immediatè pertinet ad magnanimitatem; ita securitas immediatè pertinet ad fortitudinem.

Conſiderandum tamen eſt quòd ſicut ſpes eſt cauſa audaciæ, ita timor eſt cauſa deſperationis. Et ideo ſicut fiducia ex conſequenti pertinet ad fortitudinem, inquantum vtitur audaciâ; ita & ſecuritas ex conſequenti pertinet ad magnanimitatem, inquantum repellit deſperationem.

Ad 1. R. quòd fortitudo non præcipuè laudatur ex hoc quod non timeat, quod pertinet ad ſecuritatem; ſed inquantum importat firmitatem quandam in paſſionibus. Vnde ſecuritas non eſt idem quòd fortitudo; ſed eſt quædam conditio eius,

Ad 2. R. quòd non quælibet ſecuritas eſt laudabilis; ſed quando deponit aliquis curam prout debet, & in quibus timere non oportet. Et hoc modo eſt conditio fortitudinis & magnanimitatis.

Ad 3. R. quòd in virtutibus eſt quædam ſimilitudo & participatio futuræ beatitudinis. Et ideo nihil prohibet ſecuritatem quandam eſſe conditionem alicuius virtutis, quamuis perfecta ſecuritas ad præmium virtutis pertineat. 22. q. 129. art. 7.

Iob Cap. 11. v. 18.

Habebis fiduciam propoſitâ tibi ſpe.

Videtur quòd fiducia non pertineat ad magnanimitatem; poteſt enim aliquis habere fiduciam, non ſolùm de ſeipſo, ſed etiam de alio, ſecundùm illud *Fiduciam talem habemus per Christum Ieſum ad Deum; non quòd ſufficientes ſimus cogitare aliquid à nobis quaſi ex nobis:* ſed hoc videtur eſſe contra rationem magnanimitatis; ergo fiducia ad magnanimitatem non pertinet. 2. Cor. 3. v. 4.

2. Fiducia videtur eſſe timori oppoſita, ſecundùm illud *fiducialiter agam & non timebo*: ſed carere timore magis pertinet ad fortitudinem: ergo & fiducia magis ad fortitudinẽ pertinet, quàm ad magnanimitatem. Eſa. 12. v. 2.

3. Præmium non debetur niſi virtuti: ſed fiduciæ debetur præmium; dicitur enim quod nos *ſumus domus Chriſti, ſi fiduciam & gloriam ſpei vſque in finem firmam retineamus*; ergo fiducia eſt quædam virtus diſtincta à magnanimitate. Hebr. 3. v. 6.

Dicendum quòd nomen fiduciæ ex fide aſſumptum eſſe videtur: ad fidem autem pertinet aliquid, & alicui credere. Pertinet autem fiducia ad ſpem, vt patet in textu; & ideo nomen fiduciæ hoc principaliter ſignificare videtur, quòd aliquis ſpem concipiat, ex hoc quòd credit verbis alicuius auxilium promittentis.

Sed quia fides etiam dicitur opinio vehemens, contingit autem aliquid vehementer opinari non ſolùm ex eo quod eſt ab alio dictum; ſed etiam ex hoc quòd eſt in alio conſideratum; inde eſt quòd fiducia etiam poteſt dici, qua aliquis ſpem alicuius rei concipit ex aliquo conſiderato; quandoque quidem in ſeipſo, putà cùm aliquis videns ſe ſanum, confidit ſe diu victurum; quandoque autem in alio, putà cùm aliquis conſiderans alium amicum ſuum eſſe & potentem; fiduciam habet adiuuari ab eo.

Magnanimitas autem propriè eſt circa ſpem alicuius ardui: & ideo quia fiducia importat quoddam robur ſpei, proueniens ex aliqua conſideratione, quæ facit vehementem opinionem de bono aſſequendo; inde eſt quòd fiducia ad magnanimitatem pertinet.

IOB. Cap. 11. v. 10.

Quis dicere Deo potest, cur ita facis?

SVnt quædam verba sacræ scripturæ quæ videntur omnia simplici voluntati Dei attribuere; quæ tamen non dicuntur ad hoc vt ratio tollatur à prouidentiæ dispensatione; sed vt omnium primum principium Dei voluntas ostendatur; sicut illud: *omnia quæcumque voluit Dominus fecit*, & in textu *quis dicere Deo potest, cur ita facis?* Et, *voluntati eius quis resistit?*.

Ps. 134. v. 6. Rom. 9. v. 19.

Sic ergo cùm quæritur propter quid de aliquo effectu naturali, possumus reddere rationem ex aliqua proxima causa; dum tamen sicut in primam causam reducamus omnia in voluntatem diuinam. Sicut si quæratur quare lignum est calefactum ad præsentiam ignis, dicitur quòd calefactio est naturalis actio ignis: hoc autem quia calor est proprium accidens eius; hoc autem consequitur propriam formam eius; & sic inde quousque perueniatur ad diuinam voluntatem.

Vnde si quis respondet quærenti quare lignum calefactum est, quia Deus voluit; conuenienter quidem respondet, si intendit reducere quæstionem in primam causam; inconuenienter verò si intendit omnes alias excludere causas. *Contra Gentil. lib. 3. cap. 97.*

IOB Cap. 11. v. 11.

Ipse nouit hominum vanitatem, & videns iniquitatem nonne considerat?

EXplicatur infra *Prouerb. cap. 15. v. 11. ex lib. 1. contra Gentil. cap. 71.*

IOB. Cap. 11. v. 14. & 18.

Si iniquitatem quæ est in manu tua abstuleris, defossus securus dormies.

VIdetur quòd securitas ad magnanimitatem non pertineat; securitas enim importat quietem quandam à perturbatione timoris: sed hoc maximè facit fortitudo; ergo securitas videtur idem esse quòd fortitudo: sed fortitudo non pertinet ad magnnimitatem, sed potiùs è conuerso; ergo neque securitas ad magnanimitatem, pertinet.

2. Securus dicitur quasi sine cura: sed hoc videtur esse contra virtutem, quæ curam habet de rebus honestis, secundùm illud, *Solicitè cura teipsum probabilem exhibere Deo*; 2. Tim. 2. v. 15. ergo securitas non pertinet ad magnanimitatem, quæ operatur magnum in omnibus virtutibus.

3. Non est idem virtus, & virtutis præmium: sed securitas ponitur virtutis præmium, vt patet in textu; ergo idem quod prius

Dicendum quòd timor facit homines consiliatiuos, inquantum scilicet curam habent qualiter possint euadere ea quæ timent. Securitas autem dicitur per remotionem huius curæ, quam timor ingerit: & ideo securitas importat quandam perfectam quietem animi à timore: sicut fiducia importat quoddam robur spei.

Sicut autem spes directè pertinet ad magnanimitatem, ita timor directè pertinet ad fortitudinem. Et ideo sicut fiducia immediatè pertinet ad magnanimitatem; ita securitas immediatè pertinet ad fortitudinem.

Considerandum tamen est quòd sicut spes est causa audaciæ, ita timor est causa desperationis. Et ideo sicut fiducia ex consequenti pertinet ad fortitudinem, inquantum vtitur audaciâ; ita & securitas ex consequenti pertinet ad magnanimitatem, inquantum repellit desperationem.

Ad 1. R. quòd fortitudo non præcipuè laudatur ex hoc quod non timeat, quod pertinet ad securitatem; sed inquantum importat firmitatem quandam in passionibus. Vnde securitas non est idem quòd fortitudo; sed est quædam conditio eius.

Ad 2. R. quòd non quælibet securitas est laudabilis; sed quando deponit aliquis curam prout debet, & in quibus timere non oportet. Et hoc modo est conditio fortitudinis & magnanimitatis.

Ad 3. R. quòd in virtutibus est quædam similitudo & participatio futuræ beatitudinis. Et ideo nihil prohibet securitatem quandam esse conditionem alicuius virtutis, quamuis perfecta securitas ad præmium virtutis pertineat. 22. *q.* 129. *art.* 7.

Iob Cap. 11. *v.* 18.

Habebis fiduciam proposita tibi spe.

Videtur quòd fiducia non pertineat ad magnanimitatem; potest enim aliquis habere fiduciam, non solùm de seipso, sed etiam de alio, secundùm illud *Fiduciam talem habemus per Christum Iesum ad Deum; non quòd sufficientes simus cogitare aliquid à nobis quasi ex nobis:* sed hoc videtur esse contra rationem magnanimitatis; ergo fiducia ad magnanimitatem non pertinet. 2. Cor. 3. v. 4.

2. Fiducia videtur esse timori opposita, secundùm illud *fiducialiter agam & non timebo:* sed carere timore magis pertinet ad fortitudinem: ergo & fiducia magis ad fortitudinē pertinet, quàm ad magnanimitatem. Esa. 12. v. 2.

3. Præmium non debetur nisi virtuti: sed fiduciæ debetur præmium; dicitur enim quod nos *sumus domus Christi, si fiduciam & gloriam spei vsque in finem firmam retineamus;* ergo fiducia est quædam virtus distincta à magnanimitate. Hebr. 3. v. 6.

Dicendum quòd nomen fiduciæ ex fide assumptum esse videtur: ad fidem autem pertinet aliquid, & alicui credere. Pertinet autem fiducia ad spem, vt patet in textu; & ideo nomen fiduciæ hoc principaliter significare videtur, quòd aliquis spem concipiat, ex hoc quòd credit verbis alicuius auxilium promittentis.

Sed quia fides etiam dicitur opinio vehemens, contingit autem aliquid vehementer opinari non solùm ex eo quod est ab alio dictum; sed etiam ex hoc quòd est in alio consideratum; inde est quòd fiducia etiam potest dici, qua aliquis spem alicuius rei concipit ex aliquo considerato; quandoque quidem in seipso, putà cùm aliquis videns se sanum, confidit se diu victurum; quandoque autem in alio, putà cùm aliquis considerans alium amicum suum esse & potentem; fiduciam habet adiuuari ab eo.

Magnanimitas autem propriè est circa spem alicuius ardui: & ideo quia fiducia importat quoddam robur spei, proueniens ex aliqua consideratione, quæ facit vehementem opinionem de bono assequendo; inde est quòd fiducia ad magnanimitatem pertinet.

Ad 1. R. quòd ad magnanimum pertinet nullo indigere ; quia hoc deficientis eſt. Hoc tamen debet intelligi ſecundùm modum humanum; hoc eſt enim ſupra hominem vt omnino nullo indigeat : indiget enim omnis homo, primò quidem diuino auxilio ; ſecundò autem etiam auxilio humano ; quia homo eſt naturaliter animal ſociale, eo quòd ſibi non ſufficit ad vitam.

In quantum ergo indiget aliis, ſic ad magnanimum pertinet vt habeat fiduciam de alijs ; quia hoc etiam ad excellentiam hominis pertinet quòd habeat alios in promptu, qui eum poſſint iuuare. Inquantum autem ipſe aliquid poteſt, intantum ad magnanimitatem pertinet fiducia quam habet de ſeipſo.

Ad 2. R. quòd ſpes quidem directè opponitur deſperationi quæ eſt circa idem obiectum, ſcilicet circa bonum. Sed ſecundùm obiectorum contrarietatem opponitur timori, cuius obiectum eſt malum.

Fiducia autem quoddam robur ſpei importat; & ideo opponitur timori, ſicut & ſpes.

Sed quia fortitudo propriè firmat hominem circa mala, magnanimitas autem circa proſecutionem bonorum ; inde eſt quòd fiducia magis propriè pertinet ad magnanimitatem, quàm ad fortitudinem. Sed quia ſpes cauſat audaciam, quæ pertinet ad fortitudinem ; inde eſt quòd fiducia ex conſequenti ad fortitudinem pertinet.

Ad 3. R. quòd fiducia importat quendam modum ſpei, eſt enim fiducia ſpes roborata ex aliqua firma opinione. Modus autem adhibitus alicui affectioni, poteſt pertinere ad commendationem ipſius actus ; vt ex hoc ſit meritorius Non tamen ex hoc determinatur ad ſpeciem virtutis ; ſed ex materia.

Et ideo fiducia non poteſt propriè loquendo nominare aliquam virtutem ; ſed poteſt nominare conditionem virtutis Et propter hoc numeratur inter partes fortitudinis ; non quaſi virtus adiuncta, ſed ſicut pars integralis. 22. *q.* 129. *art.* 6.

IOB CAP. 12. *v.* 11.

Nonne auris verba diiudicat, & fauces comedentis ſaporem ?

Videtur quòd lex æterna non ſit omnibus nota ; quia vt dicit Apoſtolus *quæ ſunt Dei, nemo nouit* 1.*Cor.* *niſi ſpiritus Dei* : ſed lex æterna eſt 2.*v.*11. quædam ratio in mente diuina exiſtens ; ergo omnibus eſt ignota niſi ſoli Deo.

2. Lex æterna eſt qua iuſtum eſt vt omnia ſint ordinatiſſima : ſed non omnes cognoſcunt qualiter omnia ſint ordinatiſſima ; ergo non omnes cognoſcunt legem æternam.

3. Lex æterna eſt de qua homines iudicare non poſſunt . ſed vnuſquiſque bene iudicat quæ cognoſcit ; ergo lex æterna non eſt nobis nota.

Dicendum quòd dupliciter aliquid cognoſci poteſt ; vno modo in ſeipſo, alio modo in ſuo effectu, in quo aliqua ſimilitudo eius inuenitur : ſicut aliquis non videns ſolum in ſua ſubſtantia, cognoſcit ipſum in ſua irradiatione.

Sic igitur dicendum eſt quòd legem æternam nullus poteſt cognoſcere, ſecundùm quod in ſeipſa eſt ; niſi ſolus Deus & beati qui Deum

per eſſentiam vident.

Lex æterna quomodo cognoſcitur. Sed omnis creatura rationalis ipſam cognoſcit, ſecundùm aliquam eius irradiationem vel maiorem, vel minorem. Omnis enim cognitio veritatis eſt quædam irradiatio & participatio legis æternæ, quæ eſt veritas incommutabilis.

Veritatem autem omnes aliqualiter cognoſcunt, ad minus quantùm ad principia communia legis naturalis. In alijs verò quidam plus, & quidam minùs participant de cognitione veritatis. Et ſecundùm hoc etiam plus vel minus cognoſcunt legem æternam.

Ad 1. R. quòd ea quæ ſunt Dei, in ſeipſis quidem cognoſci à nobis non poſſunt; ſed tamen in effectibus ſuis nobis manifeſtantur ſecundùm illud, *Inuiſibilia Dei per ea quæ facta ſunt, intellecta conſpiciuntur.* Rom. 1. v. 20.

Ad 2. R. quòd legem æternam, etſi vnuſquiſque cognoſcat pro ſua capacitate; nullus tamen eam comprehendere poteſt. Non enim totaliter manifeſtari poteſt per ſuos effectus: & ideo non oportet quòd quicumque cognoſcit legem æternam, cognoſcat totum ordinem rerum, quo omnia ſunt ordinatiſſima.

Ad 3. R. quòd iudicare de aliquo poteſt intelligi dupliciter; vno modo ſicut vis cognitiua diiudicat de proprio obiecto, vt patet in textu. Et ſecundùm iſtum modum iudicij vnuſquiſque bene diiudicat quæ cognoſcit, iudicando ſcilicet an ſit verum quod proponitur. Iudicare de aliquo dupliciter fit.

Alio modo ſecundùm quod ſuperior iudicat de inferiori quodam practico iudicio, an ſcilicet ita debeat eſſe vel non ita. Et ſic nullus poteſt iudicare de lege æterna. 12. q. 93. art. 2.

IOB. Cap. 12. v. 12.

In antiquis eſt ſapientia, & in multo tempore prudentia.

VIdetur quòd prudentia inſit nobis à natura; nam ætatum variatio eſt ſecundùm naturam: ſed prudentia conſequitur ætates, vt patet in textu; ergo prudentia eſt naturalis.

2. Prudentia magis conuenit naturæ humanæ, quàm naturæ brutorum animalium: ſed bruta animalia habent quaſdam naturales prudentias; ergo prudentia eſt naturalis.

Dicendum quòd prudentia includit cognitionem & vniuerſalium & ſingularium operabilium, ad quæ prudens vniuerſalia principia applicat.

Quantùm ergo ad vniuerſalem cognitionem, eadem ratio eſt de prudentia, & de ſcientia ſpeculatiua; quia vtriuſque prima principia vniuerſalia, ſunt naturaliter nota; niſi quòd principia communia prudentiæ ſunt magis connaturalia homini: nam vita quæ eſt ſecundùm ſpeculationem, eſt melior quàm quæ eſt ſecundùm hominem.

Sed alia principia vniuerſalia poſteriora, ſiue ſint rationis ſpeculatiuæ, ſiue praticæ; non habentur per naturam, ſed per inuentionem ſecundùm viam experimenti, vel per diſciplinam.

Quantùm autem ad particularem cognitionem eorum, circa quæ operatio conſiſtit, eſt iterum diſtinguendum; quia operatio conſiſtit circa aliquid, vel ſicut circa finem, vel ſicut circa ea quæ ſunt ad finem. Fines autem recti humanæ vitæ

ſunt determinati; & ideo poteſt eſſe naturalis inclinatio reſpectu horum finium; quod quidam habent ex naturali diſpoſitione quaſdam virtutes, quibus inclinantur ad rectos fines: & per conſequens etiam habent naturaliter rectum iudicium de huiuſmodi finibus.

Sed ea quæ ſunt ad finem in rebus humanis, non ſunt determinata; ſed multipliciter diuerſificantur, ſecundum diuerſitatem perſonarum, & negotiorum.

Vnde quia inclinatio naturæ ſemper eſt ad aliquid determinatum; talis cognitio non poteſt homini ineſſe naturaliter; licet ex naturali diſpoſitione vnus ſit aptior ad huiuſmodi diſcernenda quàm alius. Sicut etiam accidit circa concluſiones ſpeculatiuarum ſcientiarum.

Quia ergo prudentia non eſt circa fines, ſed circa ea quæ ſunt ad finem; ideo prudentia non eſt naturalis.

Ad 1. R. quòd prudentia magis eſt in ſenibus, non ſolùm propter naturalem diſpoſitionem quietantem motum paſſionum ſenſibilium; ſed etiam propter experientiam longi temporis.

Ad 2. R. quòd etiam in beatis animalibus ſunt determinatæ viæ perueniendi ad finem. Vnde videmus quòd omnia animalia eiuſdem ſpeciei ſimiliter operantur. Sed hoc non poteſt eſſe in homine, propter rationem eius; quæ cùm ſit cognoſcitiua vniuerſalium, ad infinita ſingularia ſe extendit. 22. *q.* 47. *art.* 15.

IOB. CAP. XII. v. 13.

Apud ipſum eſt prudẽtia & fortitudo.

SVnt virtutes aliquæ vitam actiuam hominis dirigentes, quæ non circa paſſiones, ſed circa actiones ſunt; vt veritas, iuſtitia, liberalitas, magnificentia, prudentia, ars.

Cùm autem virtus ex obiecto, vel materia ſpeciem ſortiatur; actiones autem quæ ſunt harum virtutum materiæ vel obiecta, diuinæ perfectioni non repugnant; nec huiuſmodi virtutes ſecundùm propriam ſpeciem habent aliquid propter quod à diuina perfectione excludantur.

Item, huiuſmodi virtutes perfectiones quædam voluntatis & intellectus ſunt; quæ ſunt principia operationum abſque paſſione. In Deo autem eſt voluntas & intellectus nulla carens perfectione; igitur hæc Deo deeſſe non poſſunt. In Deo eſt prudentia.

Ampliùs, diuina voluntas in his quæ ſunt alia ab ipſa determinatur ad vnum per cognitionem ſuam: cognitio autem ordinans voluntatem ad agendum, prudentia eſt; quia prudentia eſt recta ratio agibilium; eſt igitur in Deo prudentia. Et hoc eſt quod dicitur in textu.

Adhuc, ex hoc quòd Deus vult aliquid, vult illa quæ requiruntur ad ipſum: quod autem ad perfectionem alicuius requiritur, eſt debitum vnicuique; eſt igitur in Deo iuſtitia, cuius eſt vnicuique quod ſuum eſt diſtribuere. Vnde *iuſtus Dominus, & iuſtitiam dilexit.* Pſ. 10. verſ. 8.

Item, Finis vltimus propter quem vult Deus omnia, nullo modo dependet ab his quæ ſunt ad finem, nec quantùm ad eſſe, nec quantum ad perfectionem aliquam: vnde non vult alicui ſuam bonitatem communicare ad hoc, vt ſibi exinde aliquid accreſcat: ſed quia ipſum communicare eſt ſibi conueniens ſicut fonti bonitatis.

Dare

Dare autem non propter aliquod commodum ex datione expectatum, ſed propter ipſam bonitatem & conuenientiam dationis, eſt actus liberalitatis. Deus igitur eſt maximè liberalis, & ipſe ſolus liberalis propriè dici poteſt. Nam omne aliud agens præter ipſum ex ſua actione aliquod bonum appetit vel acquirit, quod eſt finis intentus.

Hanc autem eius liberalitatem ſcriptura oſtendit dicens: *Aperiente te manum tuam omnia implebuntur bonitate* Et, *Qui dat omnibus affluenter, & non improperat.* Pſ. 103. v. 28. Iac. 1. v. 5.

Ampliùs, omnia quæ à Deo eſſe accipiunt, neceſſe eſt vt eius ſimilitudinem gerant inquantum ſunt, & bona ſunt, & proprias rationes in diuino intellectu habent: hoc autem ad virtutem veritatis pertinet vt in ſuis factis & dictis aliquis ſe talem exhibeat, qualis eſt; eſt igitur in Deo veritatis virtus. Vnde *eſt autem Deus verax, &c.* Et, *omnes viæ tuæ veritas.* Rom. 3. v. 4. Pſ. 118. v. 151.

Si quæ autem virtutes ſunt quæ ad aliquas actiones ordinentur, quæ ſunt ſubiectorum ad ſuperiora; talia Deo conuenire non poſſunt, ſicut obedientia, latria, &c. quod ſuperiori debetur

Si etiam aliquarum ex prædictis virtutibus ſint aliqui imperfecti actus, ſecundùm illos Deo attribui prædictæ virtutes non poſſunt: ſicut prudentia quantùm ad actum bene conſiliandi Deo non competit; cùm enim conſilium ſit quædam inquiſitio, diuina autem cognitio non ſit inquiſitiua; non poteſt ſibi conſiliari eſſe conueniens.

Secundum autem actum illum qui eſt de conſiliatis iudicare, & iudicata eligere; nihil prohibet prudentiam de Deo dici.

Dicitur tamen interdum conſilium de Deo, vel propter ſimilitudinem occultationis; nam conſilia occultè aguntur: vnde quod eſt in diuina ſapientia occultum, per ſimilitudinem conſilium dicitur: vel inquantum conſulentibus ſatisfacit; eſt enim ſine diſcurſu intelligentis inſtruere inquirentes.

Similiter etiam iuſtitia quantùm ad commutationis actum, Deo competere non poteſt; cùm ipſe à nullo aliquid accipiat. Vnde *quis prior dedit illi, & retribuetur ei?* Et, *quis antè dedit mihi, vt reddam ei?* Rom. 11. v. 35. Iob. 41. v. 2.

Per ſimilitudinem tamen aliqua Deo dari dicuntur, inquantum Deus noſtra data acceptat. Non igitur ſibi competit commutatiua iuſtitia, ſed ſolùm diſtributiua; ſecundùm illud, *Dedit vnicuique ſecundùm propriam virtutem. Contra Gentiles lib. 1. cap. 93.* Matt. 25. v. 15.

Idem locus explicatur ſuprà, 1. *Regum cap. 2. v. 3.*

IOB Cap. XII. v. 22.

Qui reuelat profunda de tenebris.

Explicatur ſupra 1. *Reg. cap. 9. v. 9.*

IOB Cap. XIII. v. 3.

Ad omnipotentem loquar, & diſputare cum Deo cupio.

Videtur quòd contentio non ſit peccatum mortale; peccatum enim mortale in viris ſpiritualibus non inuenitur, in quibus tamen inuenitur contentio, ſecundùm illud, *Facta eſt contentio inter diſcipulos Ieſu, quis eorum eſſet maior;* ergo contentio non eſt peccatum mortale. Lucæ 22. v. 24.

Nulli bene diſpoſito debet place-

re peccatum mortale in proximo:
Philip. 1. v. 17. sed dicit Apostolus, *quidam ex contentione Christum annuntiant*. Et postea subdit, *Et in hoc gaudeo, sed & gaudebo*; ergo idem quod prius.

3. Contingit quòd aliqui, vel in iudicio, vel in disputatione contendunt, non aliquo animo malignandi, sed potiùs intendentes ad bonum; sicut illi qui contra hæreticos disputando contendunt; ergo contentio non est peccatum mortale.

Iob. 39. v. 32. 4. Iob videtur cum Deo contendisse, secundùm illud, *Numquid qui contendit cum Deo, tam facilè conquiescit?* Et tamen Iob non peccauit mortaliter; quia Dominus de eo dicit,
Iob. 42. v. 7. *Non estis locuti rectum coram me, sicut seruus meus Iob*; ergo contentio non semper est peccatum mortale.

Sed contra est, quod contrariatur præcepto Apostoli, qui dicit: *Noli*
2. Tim. 2. v. 14. *verbis contendere*. Et, contentio numeratur inter opera carnis; quæ *qui*
Gal. 5. v. 20. & 21. *agunt, regnum Dei non possidebunt*: Sed omne quod excludit à regno Dei, & quod contrariatur præcepto; est peccatum mortale; ergo contentio est peccatum mortale.

Dicendum quòd contendere est contra aliquem tendere. Vnde sicut discordia contrarietatem quandam importat in voluntate ita contentio contrarietatem quandam importat in locutione.

Contrarietas autem locutionis potest attendi dupliciter: vno modo quantùm ad intentionem contendẽtis; alio modo quantum ad modum.

In intentione quidem considerandum est vtrum aliquis contrarietur veritati, quod est vituperabile, vel falsitati, quod est laudabile.

In modo autem considerandum est vtrum talis modus contrariandi conueniat & personis & negotiis; quia hoc est laudabile. Vel an excedat conuenientiam personarum & negotiorum; & sic contentio est vituperabilis.

Si ergo accipiatur contentio secundùm quod importat impugnationem veritatis, & inordinatum modum; sic est peccatum mortale: & hoc modo dicit Ambros. quòd contentio est impugnatio veritatis cum confidentia clamoris. Contẽtionis descriptio.

Si autem contentio dicatur impugnatio falsitatis cum debito modo acrimoniæ; sic contentio est laudabilis.

Si autem accipiatur contentio secundùm quod importat impugnationem falsitatis cum inordinato modo; sic potest esse peccatum veniale: nisi fortè tanta inordinatio fiat in contendendo, quòd ex hoc generetur scandalum aliorum.

Vnde & Apostolus cùm dixisset, 2. Tim. 2. v. 14.
Noli verbis contendere; subdit, *Ad nihil enim vtile est, nisi ad subuersionem audientium*.

Ad 1. R. quòd in discipulis Christi, non erat contentio cum intentione impugnandi veritatem; quia vnusquisque defenderat quod sibi verum videbatur. Erat tamen in eorum contentione inordinatio; quia contendebant de quo non erat contendendum; scilicet de primatu honoris; nondum enim erant spiritales. Vnde & Dominus consequenter eos compescuit.

Ad 2. R. quòd illi qui ex contentione Christum prædicabant, reprehensibiles erant; quia quamuis non impugnarent veritatem fidei, sed eam prædicarent; impugnabant tamen veritatem, quantùm ad hoc quòd putabãt se suscitare pressuram

Apoſtolo veritatē fidei prædicanti.

Vnde Apoſtolus non gaudebat de eorum contentione; ſed de fructu qui ex hoc proueniebat, ſcilicet quòd Chriſtus annuntiabatur; quia ex malis etiam occaſionaliter ſubſequuntur bona.

Ad 3. R. quòd ſecundùm completam rationem contentionis prout eſt peccatum mortale, ille in iudicio contendit qui impugnat veritatem iuſtitiæ: & in diſputatione contendit, qui intendit impugnare veritatem doctrinæ. Et ſecundùm hoc Catholici non contendunt contra hæreticos, ſed potiùs è conuerſo.

Si autem accipiatur contentio in iudicio vel diſputatione ſecundùm imperfectam rationem, ſcilicet ſecundùm quod importat quandam acrimoniam locutionis; ſic non ſemper eſt peccatum mortale.

Ad 4. R. quòd contentio ibi ſumitur communiter pro diſputatione; dixerat enim Iob vt patet in textu: ***Ad omnipotentem loquar, & diſputare cum Deo cupio.*** Non tamen intendens neque veritatem impugnare, ſed inquirere: neque circa hanc inquiſitionem aliquâ inordinatione vel animi, vel vocis vti. 22. *q.* 38. *art* 1.

Iob Cap. XIII. *v.* 7.

Nunquid Deus indiget veſtro mendacio, vt loquamur pro eo dolos?

Videtur quòd indulgentiæ non valeant tantùm quantùm pronuntiantur; indulgentiæ enim non habent effectum niſi ex vi clauium: ſed ex vi clauium non poteſt habens clauem dimittere de pœna peccati, niſi aliquod determinatum, conſideratâ quantitate peccati & contritionis pœnitentis; ergo cum indulgētiæ fiant pro libito inſtituentis indulgentiam; videtur quod non valeant tantùm quantùm pronuntiantur.

2. Per debitum pœnæ homo à gloriæ adeptione retardatur, quam ſummè appetere debet: ſed ſi indulgentiæ tantum valent quantum pronuntiantur; in breui homo per indulgentias diſcurrens, poſſet ab omni reatu temporalis pœnæ immunis reddi; ergo videtur quòd deberet his acquirendis omnibus aliis operibus dimiſſis homo vacare.

3. Aliquando datur indulgentia quòd qui dat auxilium ad aliquam fabricam erigendam, tertiam partem remiſſionis peccatorum conſequatur; ſi ergo indulgentiæ tantùm valent quantùm prædicantur, tunc qui dat vnum denarium, & ſecundò vnum, & iterum tertium; plenam abſolutionem ab omni peccatorum pœna conſequitur; quod videtur abſurdum.

4. Quandoque datur hoc modo indulgentia quòd qui vadit ad aliquam Eccleſiam, ſeptem annos remiſſionis conſequatur; ſi ergo tantùm valet indulgentia quantùm prædicatur; ille qui habet domum iuxta eccleſiam, vel clerici eccleſiæ qui quotidie vadunt, conſequuntur tantùm quantùm ille qui à remotis partibus venit; quod videtur iniuſtum. Et iterum, vt videtur, pluries illam indulgentiam conſequitur in die, cùm pluries vadat.

5. Idem videtur alicui remittere pœnam vltra iuſtam æſtimationem, quàm remittere abſque cauſa; quia quantùm ad hoc quod excedit, non recompenſatur: ſed ille qui facit indulgentiam non poſſet remittere abſque cauſa pœnam in toto, vel in

parte alicui: vt si Papa diceret alicui, ego remitto omnem pœnam tibi debitam pro peccato; ergo videtur quod nec possit aliquid dimittere vltra iustam æstimationem: sed indulgentiæ plerumque prædicantur vltra iustam æstimationem, ergo non tantùm valent quantùm prædicantur.

Sed contra est, quod dicitur in textu, *Numquid Deus indiget vestro mendacio vt loquamur pro eo dolos?* Ergo Ecclesia prædicando indulgentias, non mentitur; & ita tantùm valent quantùm prædicantur.

1. Cor. 15. v. 14. Præterea, dicit Apostolus, *Si inanis est prædicatio nostra, inanis est & fides nostra*; ergo quicumque in prædicatione falsum dicit, fidem, quantum est in se, euacuat; & ita mortaliter peccat. Si ergo non tantum valent indulgentiæ quantum prædicantur; omnes mortaliter peccant indulgentiam prædicantes, quod est absurdum.

In'ulgentiarum valor. Dicendum quod quantitas effectus consequitur quantitatem suæ causæ. Causa autem remissionis pœnæ in indulgentiis non est nisi abundantia meritorum Ecclesię quæ se habet sufficienter ad totam pœnam expiandam; non autem causa remissionis effectiua est, vel deuotio, aut labor, aut datum recipientis, aut causa pro qua fit indulgentia.

Vnde non oportet ad aliquod horum proportionare quantitatem remissionis; sed ad merita Ecclesiæ quæ semper superabundant. Et ideo secundùm quod applicantur ad istum, secundùm hoc remissionem consequitur.

Ad hoc autem quòd applicentur isti, requiritur auctoritas dispensandi huiusmodi thesaurum; & vnio eius cui dispensatur, ad eum qui merebatur, quod est per charitatem, & ratio dispensationis secundùm quam saluetur intentio illorum qui opera meritoria fecerunt; fecerunt enim ad honorem Dei, & vtilitatem Ecclesiæ in generali.

Vnde quæcumque causa adsit quæ in vtilitatem Ecclesiæ vergat, & honorem Dei; sufficiens est ratio indulgentias elargiendi.

Et ideo dicendum quod indulgentiæ simpliciter tantùm valent quantùm prædicantur; dummodo ex parte dantis sit auctoritas; ex parte recipientis charitas, ex parte causæ pietas; quæ comprehendit honorem Dei, & proximi vtilitatem.

Nec in hoc nimis fit magnum forum de misericordia Dei, vt quidam dicunt; nec iustitiæ diuinæ derogatur; quia nihil de pœna dimittitur; sed vnius pœna alteri computatur.

Ad 1. R. quòd clauis est duplex, scilicet ordinis & iurisdictionis. Clauis ordinis sacramentale quoddam est: & quia sacramentorum effectus non sunt determinati ab homine, sed à Deo; ideo non potest taxare Sacerdos quantùm per clauem ordinis in foro confessionis de pœna debita dimittat; sed tantum dimittitur quantùm Deus ordinauit.

Sed clauis iurisdictionis non est quid sacramentale, & effectus eius arbitrio hominis subiacet. Et huius clauis effectus est remissio quæ est per indulgentias; cum non pertineat ad dispensationem Sacramentorum talis remissio, sed ad dispensationem bonorum communium Ecclesiæ.

Et ideo etiam legati non Sacerdotes indulgentias concedere possunt; vnde in arbitrio dantis indulgentiam est taxare quantùm per in-

dulgentiam de pœna remittatur; si tamen ordinatè remittat, ita quòd si homines quasi pro nihilo ab operibus pœnitentiæ reuocentur; peccat faciens tales indulgentias; nihilominus quis plenam indulgentiam consequitur.

Ad 2. R. quòd quamuis huiusmodi indulgentiæ multùm valeant ad remissionem pœnæ; tamen alia opera satisfactionis sunt magis meritoria respectu præmii essentialis; quod in infinitum melius est quàm dimissio pœnæ tempotalis.

Ad 3 R. quod quando datur indulgentia indeterminatè, qui dat auxilium ad fabricam Ecclesiæ, intelligitur tale auxilium quod sit conueniens ei qui auxilium dat. Et secundùm hoc plus vel minùs de indulgentia consequitur.

Vnde etiam aliquis pauper dans vnum denarium consequitur totam indulgentiam; non autem diues, quem non decet ad opus tam pium & fructuosum ita parum dare. Sicut non diceretur rex alicui homini auxilium facere, si ei obolum daret.

Ad 4. R. quod ille qui est vicinus Ecclesiæ, & etiam sacerdotes & clerici consequuntur tantam indulgentiam sicut illi qui venirent à mille dietis; quia remissio non proportionatur labori, sed meritis quæ dispensantur.

Sed ille qui plus laboraret, plus de merito acquireret: sed hoc intelligendum quando indistinctè indulgentia datur. Quandoque enim distinguitur sicut Papa in generalibus absolutionibus illis qui transeunt mare, dat quinque annos; aliis qui transeunt montes, tres; aliis vnum. Nec tamen quotiescumque vadit infra tempus indulgentiæ toties eam consequitur.

Quandoque autem ad determinatum tempus datur, vt cùm dicitur, quicumque vadit ad Ecclesiam talem vsque ad tale tempus habeat tantùm de indulgentia; intelligitur semel tantùm. Sed si in aliqua Ecclesia sit indulgentia perennis, sicut in Ecclesia beati Petri, quadraginta dierum: tunc quotiens vadit aliquis, totiens indulgentiam consequitur.

Ad 5. R. quod causa non requiritur ad hoc quòd secundùm eam debeat mensurari remissio pœnæ; sed ad hoc quod intentio illorum, quorum merita communicantur, ad ipsum peruenire possint.

Bonum autem vnius continuatur alteri dupliciter: vno modo per charitatem: & sic etiam sine indulgentiis aliquis est omnium bonorum particeps quæ fiunt, si in charitate sit.

Alio modo per intentionem facientis: & sic per indulgentias, si causa legitima adsit, potest intentio illius qui pro vtilitate Ecclesiæ operatus est, ad istum continuari. *Lib. 4. sent. Dist. 20. q. 1. art. 3 q. 2.*

Iob. Cap. XIII. ℣. 9.

Numquid decipietur vt homo vestris fraudulentiis.

Explicatur infrà. *Prouerb. cap. 1. v 18. Ex 22. q. 55. art. 5.*

Iob Cap. XIII. v. 16.

Non veniet in conspectu eius omnis hypocrita.

Videtur quòd hypocrisis semper sit peccatum mortale; quia nullus meretur iram Dei, & exclusionem à Dei visione, nisi propter

peccatum mortale: sed per hypocrisim aliquis meretur iram Dei secundùm illud, *Simulatores, & callidi prouocant iram Dei.* Iob. 36. v. 13. Excluditur etiam hypocrita à visione Dei, vt patet in textu; ergo hypocrisis semper est peccatum mortale.

Sed contra est quòd hypocrisis est mendacium operis, cùm sit simulatio quædam: non autem omne mendacium operis est peccatum mortale: ergo nec omnis hypocrisis.

Præterea, intentio hypocritæ est ad hoc quòd videatur bonus: sed hoc non opponitur charitati; ergo hypocrisis non est secundùm se peccatum mortale.

Hypocritæ descriptio. Dicendum quòd in hypocrisi duo sunt, scilicet defectus sanctitatis, & simulatio ipsius. Si ergo hypocrita dicatur ille, cuius intentio fertur ad vtrumque; vt scilicet aliquis non curet sanctitatem habere, sed solùm sanctus apparere; sic est peccatum mortale; nullus enim totaliter priuatur sanctitate nisi per peccatum mortale.

Si autem dicatur hipocrita ille, qui intendit simulare sanctitatem à qua deficit per peccatum mortale; tunc quamuis sit in peccato mortali, ex quo priuatur sanctitate; non tamen semper ipsa simulatio est ei peccatum mortale, sed quandoque veniale

Quod discernendum est ex fine: qui si repugnat charitati Dei vel proximi, erit peccatum mortale; putà cùm simulat sanctitatem, vt falsam doctrinam disseminet; vel vt adipiscatur Ecclesiasticam dignitatem indignus, vel quæcumque alia temporalia bona, in quibus finem constituit.

Si verò finis intentus non repugnet charitati, erit peccatum veniale, putà cum aliquis in ipsa fictione delectatur, qui magis videtur vanus quàm malus. Eadem enim ratio est de mendacio & simulatione.

Contingit tamen quandoque quòd aliquis simulat perfectionem sanctitatis, quæ non est de salutis necessitate: & talis simulatio nec semper est peccatum mortale, nec semper est cum peccato mortali. Et per hoc patet responsio ad argumentum. 22. q. 111. a 4.

Iob. Cap. XIV. v. 1.

Homo natus de muliere breui viuens tempore.

Videtur quòd beatitudo possit in hac vita haberi; dicitur enim, *Beati immaculati in via qui ambulant in lege Domini:* Ps. 118. v. 1. hoc autem in hac vita contingit; ergo aliquis in hac vita potest esse beatus.

2. Imperfecta participatio summi boni non adimit rationem beatitudinis; alioquin vnus non esset beatior alio: sed in hac vita homines possunt participare summum bonum, cognoscendo & amando Deum, licet imperfectè; ergo homo in hac vita potest esse beatus.

3. Quod ab omnibus dicitur, non potest totaliter falsum esse; videtur enim naturale quod in pluribus est; natura autem non totaliter deficit: sed plures ponunt beatitudinem in hac vita, vt patet per illud: *Beatum dixerunt populum cui hæc sunt*, Ps. 143. v. 15. scilicet præsentis vitæ bona; ergo aliquis in hac vita potest esse beatus

Sed contra est quod dicitur in textu; nam beatitudo excludit miseriam; ergo homo in hac vita non

poteſt eſſe beatus.

Dicendum quòd aliqualis beatitudinis participatio in hac vita haberi poteſt, perfecta autem & vera beatitudo non poteſt haberi in hac vita. Et hoc quidem poteſt conſiderari dupliciter.

Beatitudinis deſcripto. *Primò* quidem ex ipſa communi beatitudinis ratione: nam beatitudo cum ſit perfectum & ſufficiens bonum; omne malum excludit, & omne deſiderium implet: in hac autem vita non poteſt omne malum excludi; multis enim malis præſens vita ſubiacet quæ vitari non poſſunt; & ignorantiæ ex parte intellectus; & inordinatæ affectiones ex parte appetitus; & multiplicibus pœnalitatibus ex parte corporis.

Similiter etiam boni deſiderium in hac vita ſatiari non poteſt; naturaliter enim homo deſiderat permanentiam eius boni quod habet. Bona autem præſentis vitæ tranſitoria ſunt; cùm & ipſa vita tranſeat, quam naturaliter deſideramus, & eam perpetuò permanere vellemus; quia naturaliter homo refugit mortem. Vnde impoſſibile eſt quòd in hac vita vera beatitudo habeatur.

Secundo, ſi conſideretur id in quo ſpecialiter beatitudo conſiſtit, ſcilicet viſio diuinæ eſſentiæ, quæ non poteſt homini prouenire in hac vita. Ex quibus manifeſtè apparet quòd non poteſt aliquis in hac vita veram & perfectam beatitudinem adipiſci.

Ad 1. R. quod beati dicuntur aliqui in hac vita, vel propter ſpem beatitudinis adipiſcendæ in futura

Rom. 8. v. 24. vita, ſecundùm illud, *ſpe ſalui facti ſumus*: vel propter aliquam participationem beatitudinis ſecundùm aliqualem ſummi boni fruitionem.

Ad 2. R. quod participatio beatitudinis poteſt eſſe imperfecta dupliciter: vno modo ex parte ipſius obiecti beatitudinis, quod quidem ſecundùm ſui eſſentiam non videtur. Et talis imperfectio tollit rationem veræ beatitudinis.

Alio modo poteſt eſſe imperfecta ex parte ipſius participantis, qui quidem ad ipſum obiectum beatitudinis ſecundùm ſeipſum attingit, ſcilicet Deum; ſed imperfectè, per reſpectum ad modum quo Deus ſeipſo fruitur.

Et talis imperfectio non tollit veram rationem beatitudinis; quia cum beatitudo ſit operatio quędam, vera ratio beatitudinis conſideratur ex obiecto, quod dat ſpeciem actui; non autem ex ſubiecto.

Ad 3. R. quòd homines reputant in hac vita eſſe aliquam beatitudinem: & ſic non ex toto in ſua æſtimatione deficiunt. 12. *q*. 5. art. 3.

IOB Cap. XIV. *v.* 4.

Quis poteſt facere mundum, de immundo conceptum ſemine? Nonne tu qui ſolus es?

EXplicatur ſuprà; *Geneſ. cap.* 2. *v.* 17. *Ex lib.* 4. *contra Gentiles cap.* 50.

IOB. Cap. XIV. *v.* 12.

Homo cùm dormierit, non reſurget, donec atteratur cælum.

VIdetur quòd corporum reſurrectio non ſit futura; quia dicitur in textu *Homo cum dormierit non reſurget donec atteratur cælum*: ſed cælum numquam atteretur; quia terra, de qua minùs videtur, *in æter-* Eccle. 1. v. 4.

num ſtat; ergo homo mortuus numquam reſurget.

2. Dominus probat reſurrectionem per auctoritatem illam, *Ego ſum* Matth. 22 v. 32.
Deus Abraham, Deus Iſaac, Deus Iacob; quia non eſt Deus mortuorum, ſed viuentium: ſed conſtat quòd quando illa verba dicebantur, Abraham, Iſaac, & Iacob non viuebant corpore, ſed ſolùm animâ; ergo reſurrectio non erit corporum, ſed ſolùm animarum.

3. Apoſtolus videtur probare reſurrectionem ex remuneratione laborum, quos in hac vita ſuſtinent ſancti, qui *ſi in hac vita tantùm con-* 1 Cor. 15 v. 19.
fidentes eſſent, miſerabiliores eſſent omnibus hominibus: ſed ſufficiens remuneratio omnium laborum hominis poteſt eſſe in anima tantùm; non enim oportet quòd inſtrumentum ſimul cum operante remuneretur; corpus enim animæ inſtrumentum eſt: vnde etiam in purgatorio vbi animæ puniuntur pro his quæ geſſerunt in corpore; anima, ſine corpore punitur; ergo non oportet ponere reſurrectionem corporum, ſed ſufficit ponere reſurrectionem animarum; quæ eſt dum transferuntur de morte culpæ & miſeriæ, in vitam gratiæ & gloriæ.

4. Vltimum rei eſt perfectiſſimum in re; quia per illud attingit finem ſuum: ſed perfectiſſimus ſtatus animæ eſt vt ſit à corpore ſeparata; quia in hoc ſtatu conformior eſt Deo & Angelis; & magis pura, quaſi ſeparata ab omni extranea natura, ergo ſeparatio à corpore eſt vltimus ſtatus eius; & ita ex hoc ſtatu non redit ad corpus; ſicut nec ex viro fit puer.

5. Mors corporalis in pœnam homini eſt indicta pro prima præuaricatione, vt patet; ſicut & mors ſpiri- Gen. 2. v. 17.
tualis quæ eſt ſeparatio animæ à Deo, eſt inflicta homini pro peccato mortali: ſed de morte ſpirituali numquam redeunt ad vitam poſt ſententiam damnationis acceptam; ergo nec de morte corporali ad vitam corporalem erit regreſſus, & ſic reſurrectio corporum non erit.

Sed contra eſt quod dicitur, *Scio* Ib. 19. v. 25.
quòd redemptor meus viuit, & in nouiſſimo die de terra ſurrecturus ſum, & rurſum circumdabor pelle meâ; ergo reſurrectio erit etiam corporum.

Præterea donum Chriſti eſt maius Rom. 5. v. 15.
quàm peccatum Adæ, vt patet: ſed mors per peccatum introducta eſt; quia ſi peccatum non fuiſſet, mors nulla eſſet, ergo per donum Chriſti à morte reparabitur ad vitam.

Præterea, membra debent eſſe corpori conformia: ſed caput noſtrum viuit, & in æternum viuet in corpore & anima; quia *reſurgens ex mor-* Rom. 6. v. 9.
tuis iam non moritur, vt patet, ergo & homines qui ſunt eius membra, viuent in corpore & anima: & ſic oportet carnis reſurrectionem eſſe.

Ad 1. R. quòd cœlum numquam atteretur quantùm ad ſubſtantiam, ſed atteretur quantum ad effectum virtutis, per quam mouet ad generationem & corruptionem inferiorum, ratione cuius dicit Apoſtolus, 1. Cor. 7. v. 31.
præterit figura huius mundi.

Ad 2. R. quòd anima Abrahæ non eſt propriè loquendo ipſe Abraham, ſed eſt pars eius, & ſic de aliis. Vnde vita animæ Abrahæ non ſufficeret ad hoc quòd Abraham ſit viuens, vel quòd Deus Abraham ſit Deus viuentis: ſed exigitur vita totius coniuncti ſcilicet animæ & corporis. Quæquidem vita quamuis non eſſet actu quando verba proponebantur, tum

erat tamen in ordine vtriuſque partis ad reſurrectionem. Vnde Dominus per verba illa ſubtiliſſimè & efficaciter probat reſurrectionem.

Ad 2. R. quòd anima non comparatur ad corpus ſolum vt operans ad inſtrumentum quo operatur, ſed etiam vt forma ad materiam: vnde operatio eſt coniuncti, & non tantùm animæ. Et quia operanti debetur operis merces: oportet quòd ipſe homo compoſitus ex anima & corpore, operis ſui mercedem accipiat.

Venialia autem ſicut dicuntur peccata quaſi diſponentia ad peccandum, non quòd ſimpliciter habeant & perfectè rationem peccati; ita pœna quæ eis redditur in purgatorio, non eſt ſimpliciter retributio: ſed magis purgatio quædam, quæ ſeorſum fit in corpore per mortem & incinerationem; & in anima per purgatorium ignem.

Ad 4. R. quòd cæteris paribus, perfectior eſt ſtatus animæ in corpore quàm extra corpus; quia eſt pars totius compoſiti: & omnis pars integralis materialis eſt reſpectu totius; quamuis ſit Deo conformior ſecundùm quid.

Tunc enim ſimpliciter loquendo eſt aliquid maximè Deo conforme, quando habet quicquid ſuæ naturæ conditio requirit; quia tunc perfectionem diuinam maximè imitatur. Vnde cor animalis magis eſt conforme Deo in mobili quando mouetur, quàm quando quieſcit; quia perfectio cordis eſt etiam moueri; & eius quies, eſt eius deſtructio

Ad 5. R. quòd mors corporalis introducta eſt per peccatum Adę, quod eſt morte Chriſti deletum: vnde pœna illa non manet in perpetuum. Sed peccatum mortale quod mortem æternam per impœnitentiam inducit, vltra non expiabitur, & ideo mors illa æterna erit. *Lib. 4. ſent. Diſt.* 43. *q.* 1. *art.* 1. *& ſupplem. q.* 75. *art.* 1.

Homo cum dormierit, non reſurget, donec atteratur cœlum, nec euigilabit vt reſurgat de ſomno ſuo. Videtur quod tempus reſurrectionis non oporteat differre vſque ad finem mundi, vt omnes ſimul reſurgant; quia maior eſt conuenientia capitis ad membra, quàm membrorum ad inuicem, ſicut cauſæ ad effectus, quàm effectuum ad inuicem: ſed Chriſtus qui eſt caput noſtrum, non diſtulit reſurrectionem ſuam vſque ad finem mundi, vt ſimul cum omnibus reſurgeret; ergo non oportet quòd priorum ſanctorum reſurrectio vſque ad finem mundi differatur, vt ſimul cum aliis reſurgant.

2. Reſurrectio capitis cauſa eſt reſurrectionis membrorum: ſed reſurrectio quorumdam membrorum nobilium propter vicinitatem ad caput non eſt dilata vſque ad finem mundi; ſed ſtatim reſurrectionem Chriſti ſecuta eſt, ſicut piè creditur de beata Virgine, & Ioanne Euangeliſta; ergo & aliorum reſurrectio tantò propinquior erit reſurrectioni Chriſti, quantò per gratiam & meritum magis ei fuerint conformes.

3. Status noui Teſtamenti eſt perfectior, & expreſſiùs portat imaginem Chriſti, quàm ſtatus veteris: ſed quidam patres veteris Teſtamenti Chriſto reſurgente reſurexerunt, ſicut dicitur quod *Multa corpora ſanctorum qui dormierant, reſurrexerunt*; ergo videtur quòd nec ſanctorum noui Teſtamenti reſurre- *Matt.* 27. v. 52.

Ii

ctio differri debeat vſque ad finem mundi, vt ſit omnium ſimul.

4. Poſt finem mundi non erit aliquis annorum numerus; ſed poſt reſurrectionem mortuorum adhuc computantur multi anni vſque ad reſurrectionem aliorum, vt patet,
Apoc. 20. v. 4. dicitur enim ibi, *Vidi animas decollatorum propter teſtimonium Ieſu, & propter verbum Dei.* Et infra, *Et vixerunt, & regnauerunt cum Chriſto mille annis, & cæteri mortuorum non vixerunt donec conſummentur mille anni*; ergo reſurrectio omnium non differtur vſque ad finem mundi, vt ſit omnium ſimul.

Sed contra eſt quod dicitur in textu, *Homo cùm dormierit non reſurget donec atteratur cœlum, nec euigilabit vt reſurgat de ſomno ſuo*: & loquitur de ſomno mortis; ergo vſque ad finem mundi quando cœlum atteretur reſurrectio hominum differtur.

Hebr. 11. v. 39. Præterea dicitur, *Homines teſtimonio fidei probati, non acceperunt repromiſſionem*; id eſt, plenam animæ & corporis beatitudinem, *Deo aliquod aliud pro nobis prouidente; ne ſine nobis conſummarentur*, id eſt, perficerentur; vt in communi gaudio omnium, maius fieret gaudium ſingulorum, ſed non erit ante reſurrectio quam corporum glorificatio; quia
Phil. 3. v. 21. *reformabit corpus humilitatis noſtræ, configuratum corpori claritatis ſuæ*; ergo reſurrectio differtur vſque ad finem mundi, in quo omnes ſimul reſurgent.

Ad 1. R. quòd quamuis caput magis conueniat cum membris conuenientiâ proportionis quæ exigitur ad hoc quòd in membra fluat, quàm membra ad inuicem: tamen caput habet cauſalitatem quandam ſuper membra qua membra carent, & in hoc membra differunt à capite, & conueniunt ad inuicem.

Vnde reſurrectio Chriſti exemplar quoddam noſtræ reſurrectionis eſt; ex cuius fide ſpes nobis de noſtra reſurrectione conſurgit; non autem reſurrectio alicuius membri Chriſti eſt cauſa reſurrectionis cæterorum membrorum. Et ideo reſurrectio Chriſti debuit præcedere reſurrectionem aliorum, qui omnes ſimul reſurgere debuerunt in conſummatione ſæculorum.

Ad 2. R. quòd quamuis inter membra Chriſti ſint quædam aliis digniora, & magis capiti conformia, non tamen pertingunt ad rationem capitis, vt ſint cauſa aliorum Et ideo ex conformitate ad Chriſtum non debetur eis quòd eorum reſurrectio præcedat reſurrectionem aliorum, quaſi exemplar exemplatum, ſicut dicitur de reſurrectione Chriſti. Sed quòd aliquibus hoc fuit conceſſum, quòd eorum reſurrectio non ſit vſque ad communem reſurrectionem dilata; eſt ex ſpeciali gratiæ priuilegio; non ex debito conformitatis ad Chriſtum.

Ad 3. R. quòd aliorum reſurrectio non propter ipſos accelerata eſt, ſed propter reſurrectionem Chriſti teſtificandam: quodquidem teſtimonium erat ad fundandum fidem noui Teſtamenti; vnde decentiùs factum eſt per patres veteris Teſtamenti, quàm per eos qui iam nouo Teſtamento fundato deceſſerunt.

Illi tamen peracto reſurrectionis Teſtamento (vt probabilius creditur) iterum mortui ſunt; vt ſic eorum magis fuerit reſuſcitatio quædam ſicut fuit Lazari, quàm vera reſurrectio, qualis erit in fine mundi. Ioan. 11. v. 43.

Tamen sciendum est quòd etsi de resurrectione eorum in Euangelio mentio fiat ante resurrectionem Christi; tamen vt per textum Euangelii patet, intelligendum est per anticipationem esse dictum; quod frequenter Historiographis accidit. Nullus enim verâ resurrectione ante Christum resurrexit, eo quòd *ipse est primitiæ dormientiũ* vt dicitur: quãuis aliqui fuerunt resuscitati ante Christi resurrectionẽ, vt de Lazaro patet. 1. Cor. 15 v. 20.

Ad 4. R. quòd Aug. dicit illa verba esse intelligenda de resurrectione spirituali, per quam homines à peccatis dono gratiæ resurgunt. Secunda autem resurrectio est corporum. Regnum autem Christi dicitur Ecclesia, in qua cum ipso non solùm martyres; sed etiam alii electi regnant, vt à parte totum intelligatur: vel regnanr cum Christo in gloria quantùm ad omnes; & fit specialiter mentio de martyribus; quia ipsi præcipuè regnant mortui, qui vsque ad mortem secundùm veritatem certauerunt.

Millenarius autem non significat aliquem certum numerum; sed designat totum tempus quod nunc agitur, in quo sancti cum Christo regnant: qui numerus millenarius designat vniuersitatem magis quàm centenarius, eo quòd centenarius est quadratum denarii: sed millenarius est numerus solidus ex duplici ductu denarii in seipsum surgens; quia decies decem, centum dies sunt: & decies centum mille sunt. Et similiter dicitur, *Verbi quod mandauit in mille generationes*, id est, omnes. *Lib. 4. sent Dist.* 43 *q.* 1. *art.* 3. *& supplem. q.* 77. *art.* 1. Ps. 104. v. 8.

Homo cum dormierit non resurget donec atteratur cœlum. Videtur quod resurrectio non erit noctis tempore, quia resurrectio non erit *donec atteratur cœlum*, vt patet in textu: sed cessante motu cœli, quod dicitur eius attritio, non erit tempus neque dies, neque nox, ergo resurrectio non erit in nocte.

2. Finis vniuscuiusque rei debet esse perfectissimus: sed tunc erit finis temporis, vnde dicitur quòd *tempus amplius non erit*, ergo tunc debet esse tempus in sui optima dispositione, & ita debet esse dies. Apoc. 10 v. 6.

3. Qualitas temporis debet respondere his quæ generantur in tempore: vnde fit mentio de nocte quando Iudas exiuit à consortio lucis: sed tunc erit perfecta manifestatio omnium quæ nunc latent, quia *cum venerit Dominus, illuminabit absconditα tenebrarum, & manifestabit consilia cordium*, ergo debet esse in die. Ioan. 13. v. 30. 1. Cor. 4. v. 5.

Sed contra, resurrectio Christi est exemplar nostræ resurrectionis: sed resurrectio Christi fuit in nocte, ergo & nostra resurrectio nocturno tempore erit.

Præterea, aduentus Domini comparatur aduentui furis in domum, vt patet: sed fur in tempore noctis in domum venit, ergo resurrectio fiet tempore nocturno. Luca 12. v. 39.

Dicendum quòd determinata hora temporis qua fiet resurrectio, pro certo sciri non potest: tamen satis probabiliter dicitur quòd resurrectio erit quasi in crepusculo Sole existente in oriente, & Lunâ in occidente, quia in tali dispositione Sol & Luna creduntur creata, vt sic eorum circulatio compleatur penitus per reditum ad eundem punctum: vnde de Christo dicitur quòd resurrexit tali horâ.

Ad 1. R. quòd quando resurre-

ctio erit, non erit tempus, sed finis temporis, quia in eodem instanti in quo cessabit motus cœli, erit resurrectio mortuorum; & tamen erit situs siderum secundum dispositionem qua se habent nunc in aliqua determinata hora, & secundum hoc dicitur resurrectio futura tali, vel tali horâ.

Ad 2. R. quòd optima dispositio temporis dicitur esse in meridie propter illuminationem Solis: sed tunc ciuitas Dei non egebit Sole, neque Lunâ; quia claritas Dei illuminabit eam, vt dicitur. Et ideo quantùm ad hoc non refert vtrum in die, vel in nocte resurrectio fiat. *Apoc. 21 v. 23.*

Ad 3. R. quòd tempori illi congruit manifestatio quantùm ad ea quæ tunc gerentur: & occultatio quantùm ad determinationem ipsius temporis: & ideo vtrumque congruè fieri potest, vt scilicet resurrectio fit in die vel in nocte. *Lib. 4. sent. Dist. 43. q. 1. art. 3. q. 4.*

Homo cùm dormierit non resurget, donec atteratur cœlum: non euigilabit, neque consurget de somno suo. Cœlum autem non potest intelligi quòd atteratur secundùm substantiam; quia semper remanebit; ergo quando resurrectio mortuorum erit, cœlum atteretur quantùm ad motum qui cessabit. *In quæst. disput. q. 5. de potentia art. 5. sed contra.*

Homo cùm dormierit non resurget, donec atteratur cœlum. Peracto finali iudicio natura humana totaliter in suo termino constituetur. Quia verò omnia corporalia facta sunt quodammodo propter hominem; tunc etiam totius creaturæ corporeæ conueniens est vt status immutetur; vt congruat statui hominum qui tunc erunt. Et quia tunc homines incorruptibiles erunt, à tota creatura corporali tolletur generationis & corruptionis status. Et hoc est quod dicit Apostolus quòd *ipsa creatura liberabitur à seruitute corruptionis in libertatem gloriæ filiorum Dei.* *Rom. 8. v. 21.*

Generatio autem & corruptio quæ est in inferioribus corporibus, ex motu cœli causatur. Ad hoc igitur quòd in inferioribus cesset generatio & corruptio; oportet quòd etiam motus cœli cesset. Et propter hoc dicitur quòd *tempus amplius non erit.* *Apo. 10. v. 6.*

Non debet autem impossibile videri quòd motus cœli cesset; non enim motus cœli sic est naturalis, sicut motus grauium & leuium; vt ab aliquo interiori actiuo principio inclinetur ad motum. Sed dicitur naturalis inquantum habet in sua natura aptitudinem ad talem motum: principium autem illius motus est aliquis intellectus; mouetur igitur cœlum sicut ea quæ à voluntate mouentur: voluntas autem mouet propter finem: finis autem motus cœli non potest esse ipsum moueri; motus enim cùm semper in aliud tendat, non habet rationem vltimi finis.

Cessante tamen motu cœli & generatione & corruptione ab elementis; eorum substantia remanebit ex immobilitate diuinæ bonitatis; creauit enim res vt essent: vnde esse rerum quæ aptitudinem habent ad perpetuitatem, in perpetuum remanebit.

Habent autem naturam vt sint perpetua secundùm totum & partem, corpora cœlestia, elementa verò secundùm totum, licet non secundùm partem; quia secundùm partem corruptibilia sunt. Homines

verò ſecundùm partem, licet non ſecundùm totum; nam anima rationalis incorruptibilis eſt; compoſitum autem corruptibile.

Hæc igitur ſecundùm ſubſtantiam remanebunt in vltimo illo ſtatu mundi, quæ quoquo modo ad perpetuitatem aptitudinem habent; Deo ſupplente ſuâ virtute quod eis ex propria infirmitate deeſt. Alia verò animalia vt plantæ, & corpora mixta quæ totaliter ſunt corruptibilia, & ſecundùm totum & partem, nullo modo in ipſo incorruptionis ſtatu remanebunt.

Sic igitur intelligendum eſt quòd Apoſtolus dicit, *Præterit figura huius mundi*; quia hæc ſpecies mundi quæ nunc eſt, ceſſabit; ſubſtantia verò remanebit. Sic etiam intelligitur quod dicitur in textu: *Homo cùm dormierit non reſurget, donec atteratur cœlum*, id eſt, donec iſta diſpoſitio cœli ceſſet qua mouetur, & in aliis motum cauſat. *Contra Gentil. lib. 4. cap. 97.*

1.Cor.7. v. 31.

IOB Cap. XIV. v.19.

Alluuione paulatim terra conſumitur.

Explicatur infra, *Prouerb. cap. 8. v. 24. Ex quæſt. diſp. q. 3. de potentia art. 17. ſed contra.*

IOB Cap. XIV. v. 21.

Siue fuerint filij eius nobiles, ſiue ignobiles, non intelliget.

Explicatur ſuprà. 1. *Reg. cap 28. v. 15.*

IOB. Cap. XV. v. 2.

Numquid ſapiens implebit ardore ſtomachum ſuum?

Videtur quòd ira non ſit vitium capitale; capitis enim non eſt caput: ſed ira habet aliud caput, cauſatur enim ex triſtitia; ergo non eſt vitium capitale.

2. Omne vitium capitale eſt ſpeciale peccatum: ſed ira videtur eſſe generale; quia non contrariatur vni ſoli virtuti, ſed pluribus: contrariatur enim & charitati, & iuſtitiæ, & manſuetudini; ergo ira non eſt vitium capitale.

3. Aliis vitiis capitalibus quædam alia vitia opponuntur, ſicut ſuperbiæ puſillanimitas, acediæ vana lætitia: ſed iræ non opponitur aliud vitium; ergo non eſt vitium capitale.

Dicendum quod vitium capitale eſt ex quo alia vitia oriuntur ſecundùm rationem cauſæ finalis: contingit autem vt in plutibus, ad finem iracundiæ, id eſt, ad vindictam ſumendam multa inordinate fieri; quæquidem inordinatè facta, ſunt quædam peccata; Et ideo ira eſt vitium capitale.

Et huius ratio eſt, quia ira poteſt conſiderari tripliciter: *vno modo* ſecundùm quod eſt in corde; *alio modo* ſecundùm quod eſt in ore; *tertio modo* ſecundùm quod procedit vſque ad opus. Ira tripliciter conſideratur

Secundum autem quod eſt in corde, vnum quidem vitium oritur ex parte ſuæ cauſæ, quæ eſt iniuria illata; non enim nocumentum illatum prouocat ad iram, niſi inquantum conſideratur ſub ratione iniuſti; ſic enim ei debetur vindicta.

Quantò autem aliqua perſona eſt vilior, vel magis obnoxia alteri; tantò iniuſtius eſt quòd ei nocumentum inferat. Et ideo iratus conſiderans nocumentum ſibi illatum, magnificat in animo ſuo iniuſtitiam; & ex hoc procedit ad vindicandum indignitatem perſonæ inferentis nocumentum. Et hæc eſt propriè indignatio.

Aliud autem vitium cauſatur ex ira in corde exiſtente ex parte eius quod iratus appetit; excogitat enim iratus diuerſas vias & modos, per quos poſſit ſe vindicare, & talibus cogitationibus quodammodo inflatur animus eius; vt patet in textu: Et ſic ex ira oritur tumor mentis.

Procedit etiam ira in locutionem & contra Deum, qui permittit iniuriam inferri: & ſic ex ira cauſatur blaſphemia. Et contra proximum qui infert: & ſic ſunt duo gradus iræ, qui tanguntur; quorum vnus eſt cùm aliquis prorumpit in verba inordinata ſine expreſſione ſpecialis iniuriæ; vt *qui dixerit fratri ſuo racha*, quæ eſt interiectio iraſcentis. Et ſic ex ira oritur clamor, id eſt, inordinata & confuſa locutio indicans motum iræ.

Mat. 5. v. 22.

Alius gradus iræ eſt, cùm aliquis prorumpit vſque ad verba iniurioſa: ſicut cùm qui *dixerit fratri ſuo fatue*; ad quod pertinet contumelia. Secundùm autem quod ira procedit in actum; ſic cauſantur rixæ, in quibus includuntur omnia conſequentia, ſicut vulnerationes, homicidia, & huiuſmodi.

Ad 1. R. quòd triſtitia ex qua oritur ira, non eſt ſolùm illa triſtitia quæ eſt vitium capitale; vnde non continetur ſub aliquo capitali vitio.

Ad 2 R. quòd ira eſt ſpeciale vitiũ: opponitur tamen diuerſis virtutibus ſecundùm diuerſas rationes. Nam quantùm ad ipſam inordinationem paſſionis, opponitur manſuetudini. Quantũ autẽ ad nocumentum quod intentat inferre, opponitur charitati. Quantùm autem ad rationem apparentis iuſtitiæ, opponitur veræ iuſtitiæ. Magis tamen opponitur manſuetudini, quæ eſt moderatiua iræ.

Ad 3. R. quòd etiam iræ contrariatur aliquod vitium quod eſt inordinata remiſſio iræ. Quia tamen illud vitium eſt innominatum, iracundiæ non videtur opponi aliud vitium. *In quaſt. diſp q. 12. de ma. ar. 5.*

Numquid ſapiens implebit ardore ſtomachum ſuum? Videtur quòd inconuenienter aſſignentur ſex filiæ iræ, quæ ſunt rixa, tumor mentis, contumelia, clamor, indignatio, blaſphemia; blaſphemia enim eſt filia ſuperbiæ; non ergo debet poni filia iræ.

2 Odium naſcitur ex ira; ergo deberet numerari inter filias iræ.

3. Tumor mentis videtur idem eſſe quòd ſuperbia: ſuperbia autem non eſt filia alicuius vitij, ſed mater omnium vitiorum; ergo non debet numerari inter filias iræ.

Ira tripliciter conſideratur

Dicendum quod ira poteſt tripliciter conſiderari: *vno modo* ſecundùm quòd eſt in corde; & ſic ex ira naſcuntur duo vitia: vnum quidem ex parte eius contra quem homo iraſcitur, quem reputat indignũ vt ſibi tale quid fecerit. Et ſic ponitur indignatio

Aliud autem vitium eſt ex parte ſui ipſius inquantum ſcilicet excogitat diuerſas vias vindictæ, & talibus cogitationibus animum ſuum replet, vt patet in textu, & ſic ponitur tumor mentis.

Alio modo conſideratur ira ſecundum quod eſt in ore; & ſic ex ira duplex inordinatio procedit: vna quidem ſecundum hoc quòd homo in modo loquendi iram ſuam demonſtrat; ſicut de eo qui *dicit fratri ſuo, Racha.* Et ſic ponitur clamor, per quem intelligitur inordinata & confuſa locutio.

Alia etiam eſt inordinatio, ſecundum quod aliquis prorumpit in

verba iniuriosa; quæquidem si sint contra Deum, erit blasphemia; si autem contra proximũ, contumelia.

Tertio modo consideratur ira secundum quod procedit vsque ad factum & sic ex ira oriuntur rixæ per quas intelliguntur omnia nocumẽta quæ facto proximis inferuntur ex ira.

Ad 1. R. quòd blasphemia in quam aliquis prorumpit deliberatâ mente, procedit ex superbia hominis contra Deum se erigentis; quia vt dicitur,
Eccli. 10 v. 14. *Initium superbiæ hominis apostatare à Deo*, id est, recedere à veneratione eius; est prima superbiæ pars: & ex hoc oritur blasphemia. Sed blasphemia in quam aliquis prorumpit ex commotione animi, procedit ex ira.

Ad 2. R. quòd odium etsi aliquando nascatur ex ira; tamen habet aliquam priorem causam, ex qua directiùs oritur, scilicet tristitiam: sicut è contrario amor nascitur ex delectatione. Ex tristitia autem illata, quandoque in iram, quandoque in odium aliquis mouetur. Vnde conuenientius fuit, quod odium poneretur oriri ex acedia, quàm ex ira.

Ad 3. R. quòd tumor mentis, non accipitur hîc pro superbia; sed pro quodam conatu, siue audacia hominis intentantis vindictam. Audacia autem est vitium fortitudini oppositum. 22. *q.* 158. *art.* 7.

IOB. Cap. XV. ℣. 15.

Inter sanctos eius nemo immutabilis.

VIdetur quòd esse immutabile non sit proprium Dei, quia omne quod mouetur, mouetur propter aliquem finem; quod ergo iam peruenit ad vltimum finem, non mouetur: sed quædam creaturæ iam peruenerunt ad vltimum finem, sicut omnes beati: ergo aliquæ creaturæ sunt immobiles.

2. Omne quod est mutabile, est variabile: sed formæ sunt inuariabiles; ergo non est solius Dei proprium esse immutabile.

Dicendum quòd solus Deus est omnino immutabilis; omnis autem creatura aliquo modo est mutabilis. Sciendum est enim quòd mutabile potest aliquid dici dupliciter: vno modo per potentiam quæ in ipso est; alio modo per potentiam quæ in altero est: omnes enim creaturæ antequam essent, non erant possibiles esse per aliquam potentiam creatam; cùm nullum creatum sit æternum: sed per solam potentiam diuinam, inquantum Deus poterat eas in esse producere.

Sicut autem ex voluntate Dei dependet quòd res in esse conseruat; non enim aliter eas in esse conseruat, quàm semper eis esse dando: vnde si suam actionem eis subtraheret, omnia in nihilum redigerentur.

Sicut igitur in potentia creatoris fuit, vt res essent antequam essent in seipsis; ita in potentia creatoris est postquam sunt in seipsis, vt non sint. Sic igitur per potentiam quæ est in altero, scilicet in Deo, sunt mutabiles inquantum ab ipso ex nihilo potuerunt produci in esse, & de esse possunt reduci in non esse.

Si autem dicatur aliquid mutabile per potentiam in ipso existentem, sic etiam aliquo modo omnis creatura est mutabilis. Est enim in creatura duplex potentia, scilicet actiua & passiua. Dico autem potentiam passiuam, secundùm quam aliquid assequi potest suam perfectionem, vel in essendo, vel in consequendo finem.

Si igitur attendatur mutabilitas

ſecundùm potentiam ad eſſe; ſic non in omnibus creaturis eſt mutabilitas, ſed in illis ſolùm in quibus illud quod eſt poſſibile in eis, poteſt ſtare cum non eſſe.

Vnde in corporibus inferioribus eſt mutabilitas, & ſecundùm eſſe ſubſtantiale; quia materia eorum poteſt eſſe cum priuatione formæ ſubſtantialis ipſorum: & quantùm ad eſſe accidentale, ſi ſubiectum compatiatur ſecum priuationem accidentis: ſicut hoc ſubiectum homo, compatitur ſecum non album; & ideo poteſt mutari de albo in non album.

Si verò ſit tale accidens, quod conſequatur principia eſſentialia ſubiecti, priuatio illius accidentis non poteſt ſtare cum ſubiecto. Vnde ſubiectum non poteſt mutari ſecundùm illud accidens; ſicut nix non poteſt fieri nigra.

In corporibus verò cœleſtibus materia non compatitur ſecum priuationem formæ; quia forma perficit totam potentialitatem materiæ. Et ideo non ſunt mutabilia ſecundùm eſſe ſubſtantiale, ſed ſecundùm eſſe locale; quia ſubiectum compatitur ſecum priuationem huius loci, vel illius.

Subſtantiæ verò incorporeæ, quia ſunt ipſæ formæ ſubſiſtentes; quæ tamen ſe habent ad eſſe ipſarum ſicut potentia ad actum, non compatiuntur ſecum priuationem huius actus, quia eſſe conſequitur formam, & nihil corrumpitur niſi per hoc quod amittit formam. Vnde in ipſa forma non eſt potentia ad non eſſe: Et ideo huiuſmodi ſubſtantiæ ſunt immutabiles & inuariabiles ſecundùm eſſe.

Sed tamen remanet in eis duplex mutabilitas; vna ſecundùm quòd ſunt in potentia ad finem: & ſic eſt in eis mutabilitas ſecundùm electionem de bono in malum. Alia ſecundùm locum, inquantum virtute ſuâ finitâ poſſunt attingere quædam loca, quæ priùs non attingebant; quod de Deo dici non poteſt; quia ſua infinitate omnia loca replet.

Sic igitur in omni creatura eſt potentia ad mutationem; vel ſecundùm eſſe ſubſtantiale; ſicut corpora corruptibilia: vel ſecundùm eſſe locale tantùm, ſicut corpora cœleſtia: vel ſecundùm ordinem ad finem, & applicationem virtutis ad diuerſa, ſicut in Angelis. Et vniuerſaliter omnes creaturæ communiter ſunt mutabiles ſecundùm potentiam creantis; in cuius poteſtate eſt eſſe, & non eſſe earum.

Vnde cùm Deus nullo iſtorum modorum ſit mutabilis, proprium eius eſt omnino immutabilem eſſe.

Ad 1. R. quòd Angeli boni ſupra immutabilitatem eſſendi, quæ competit eis ſecundùm naturam; habent immutabilitatem electionis ex diuina virtute; tamen remanet in eis mutabilitas ſecundùm locum.

Ad 2. R. quòd formæ dicuntur inuariabiles; quia non poſſunt eſſe ſubiectum variationis: ſubiiciuntur tamen variationi inquantum ſubiectum ſecundùm eas variatur. Vnde patet quòd ſecundùm quod ſunt, ſic variantur: non enim dicuntur entia quaſi ſint ſubiectum eſſendi; ſed quia eis aliquid eſt. 1. *p. q.* 9. *art.* 2.

IOB CAP. XVII. v. 16.

In profundiſſimum infernum deſcendent oſſa mea.

VIdetur quòd Chriſtus animas extraxerit etiam de inferno damnatorum, ipſe enim dixit, *Eruiſti animam meam ex inferno inferiori.* (Pſ. 85. v. 13.) Et textus, *In profundiſſimum infernum deſcendent oſſa mea* : ſed profundiſſimum inferni in quod deſcendit Iob, & de quo fuit eductus, conſtat quòd fuit infernus inferior; & infernus inferior eſt infernus damnatorum; ergo animas eduxit de inferno damnatorum.

(Sap. 7. v. 30.) 2. Dicitur *Sapientia vincit malitiam*: ſed hoc non eſſet ſi non omnes qui per malitiam in infernum deſcenderant, per ſapientiam quæ Chriſtus eſt liberati ſunt; ergo omnes ſunt liberati, etiam de inferno damnatorum.

(Eſa. 24. v. 22.) 3. *Congregabuntur congregatione vnius faſcis in lacum, & claudentur in carcerem; & poſt multos dies viſitabuntur.* Et loquitur ibi de damnatis; quod patet per hoc quod ipſe præmiſit de militia cœli; ergo videtur quòd etiam damnati per Chriſtum viſitati & liberati ſunt.

(Eſa. 66. v. 24.) Sed contra, *Ignis eorum non extinguetur*; ergo inde aliqui liberati non ſunt.

Dicendum quòd pœna non poteſt tolli manente culpâ: illi autem qui ſunt damnati in inferno, ſunt obſtinati in malitia ſicut dæmones; & ideo de pœna illa liberari non potuerunt: & hoc non fuit ex inſufficientia liberantis, ſed ex indiſpoſitione ipſorum.

Ad 1. R. quòd limbus patrum dicitur infernus inferior, non ſimpliciter; ſed reſpectu huius habitationis; de qua anima Dauid, vel etiam Chriſti educta fuit.

Similiter etiam ille locus poteſt dici profundiſſimum inferni comparatiuè; vt profundum ſit reſpectu cœli aër caliginoſus, in quo ſunt dæmones; profundius locus habitationis noſtræ; profundiſſimus autem limbus patrum, de quo Iob liberatus fuit.

Ad 2. R. quòd quantùm in ſe eſt ſapientia omnem malitiam vincit: ſed quòd in aliquibus non vincitur, eſt ex eorum indiſpoſitione.

Ad 3. R. quòd loquitur de viſitatione quæ erit in generali reſurrectione, quando educentur de inferno, iterum in perpetuum includendi. *Lib. 3. ſent. Diſt. 22. q. 1. art. 2. q. 2.*

In profundiſſimum inferni deſcendat anima mea. Videtur quòd limbus inferni ſit idem quòd infernus damnatorum; Chriſtus enim dicitur infernum momordiſſe, non abſorbuiſſe; quia aliquos extraxit inde, non autem omnes: non autem diceretur momordiſſe infernum, ſi illi quos liberauit non fuiſſent pars multitudinis in inferno contentæ; ergo cùm illi quos liberauit, in limbo inferni continerentur, iidem continebantur in limbo & inferno; ergo limbus eſt idem quòd infernus, vel pars inferni.

2. Chriſtus dicitur in ſymbolo deſcendiſſe ad infernum: ſed non deſcendit niſi ad lymbum patrum; ergo limbus patrum eſt idem quòd infernus.

3. Dicitur in textu, *In profundiſſimum inferni deſcendat anima*

Ignis inferni eiuſdem eſt ſpeciei cũ igne noſtro

teria propria prout eſt in ſua ſphæra; & in materia aliena ſiue terreſtri, vt patet in carbone; ſiue aërea vt patet in flamma.

Quocumque autem modo ignis inueniatur, ſemper eſt idem in ſpecie, quantùm ad naturam ignis pertinet. Poteſt autem eſſe diuerſitas in ſpecie quantùm ad corpora quæ ſunt materia ignis: Vnde flamma & carbo differunt ſpecie; & ſimiliter lignum igneum & ferrum ignitum. Nec differt quantum ad hoc ſiue ignita ſint per violentiam, vt in ferro apparet; ſiue ex principio intrinſeco naturali, vt accidit in ſulphure.

Quòd ergo ignis inferni, quantùm ad hoc quod habet de natura ignis, ſit eiuſdem ſpeciei cum igne qui apud nos eſt, manifeſtum eſt. Verum autem ille ignis ſit in propria materia exiſtens; aut ſit in aliena, in qua materia ſit, nobis ignotum eſt: & ſecundum hoc poteſt ab igne, qui apud nos eſt ſpecie differre materialiter conſideratus: quaſdam tamen proprietates differentes habet ab igne noſtro, vt quòd ſucceſſione non indiget, nec lignis nutritur. Sed iſtæ differentiæ non oſtendunt diuerſitatem in ſpecie quantùm ad id quod pertinet ad naturam ignis.

Nota quòd ignis iſte qui apud nos eſt lignis nutritur, & ab homine ſuccenditur, quia eſt artificialiter & per violentiam in alienam materiam introductus: ſed ignis ille lignis non indiget quibus foueatur; quia vel in propria materia exiſtit; vel eſt in materia aliena, non per violentiam, ſed per naturam à principio intrinſeco Vnde non eſt ab homine ſuccenſus, ſed à Deo; qui naturam illam inſtituit. Et hoc eſt quod dicitur: *Flatus Domini ſicut torrens ſulphuris ſuccendens eam.* *Eſai. 30 v. 33.*

Ad 1. R. quòd ſicut corpora damnatorum erunt eiuſdem ſpeciei, cuius & modò ſunt; quamuis modo ſint corruptibilia, tunc autem erunt incorruptibilia, ex ordine diuinæ iuſtitiæ, & propter quietem motus cœli; ita eſt etiam & de igne inferni, quo corpora illa punientur.

Ad 2. R. quòd lucere non conuenit igni ſecundùm quemlibet modum exiſtendi; quia in propria materia exiſtens non lucet: Vnde non lucet in propria ſphera. Similiter etiam in aliqua materia aliena ignis exiſtens non lucet, ſicut cum eſt in materia opaca terreſtri, vt in ſulphure. Et ſimiliter eſt etiam quando ex aliquo groſſo fumo eius claritas offuſcatur. Vnde quòd ignis inferni non luceat, non eſt ſufficiens argumentum ad hoc, quod non ſit eiuſdem ſpeciei. *Supplem. q. 97. art. 6.*

Iob. Cap. XIIX. v. 18.

Et de orbe terrrarum transferet eum Deus.

Videtur quòd ignis inferni non ſit ſub terra; quia hominem damnatum de orbe transferet Deus, vt patet in textu; ergo ignis ille quo damnati punientur, non eſt ſub terra, ſed eſt extra orbem.

2. Nullum violentum & per accidens poteſt eſſe ſempiternum: ſed ignis ille erit in inferno in ſempiternum; ergo non erit ibi per violentiam, ſed naturaliter: ſed ſub terra non poteſt eſſe ignis niſi per violentiam; ergo ignis inferni non eſt ſub terra.

3. In igne inferni omnia corpora damnatorum poſt diem iudicii cru-

ciabuntur: sed illa corpora locum replebunt; ergo cùm futura sit maxima multitudo damnatorum, quia
Eccle. 1. v. 15. *stultorum est infinitus numerus*, maximum oportet esse spatium, in quo ignis ille continetur; Sed inconueniens videtur dicere infra terram esse tantam concauitatem, cum partes terræ naturaliter ferantur ad mediũ; ergo ignis ille non erit sub terra.

Sap. 11. v. 17. 4. *Per quæ peccat quis, per hæc & torquetur*: sed mali super terram peccauerunt; ergo ignis eos puniens non debet esse sub terra.

Esai. 14. v. 9. Sed contra est quod dicitur: *Infernus subter conturbatus est in occursum aduentus tui*; ergo ignis inferni sub nobis est,

Ignis inferni est sub terra.

Ad 1. R. quòd verbum illud Iob intelligendum est de hoc mundo: nec est intelligendum quòd orbis hic accipiatur pro vniuerso, quasi extra totum vniuersum sit locus pœnarum.

Ad 2. R. quòd in loco illo conseruatur ignis in æternum ex ordine diuinæ iustitiæ; quãuis secundùm naturã suam non possit extra suum locum aliquod elementum in æternum durare, præcipuè statu generationis & corruptionis manente in rebus. Ignis autem ibi erit fortissimæ caliditatis, quia calor eius erit vndique congregatus propter frigus terræ ipsum vndique circumstans.

Ad 3. R. quòd infernus numquam deficiet in amplitudine, quin sufficiat ad damnatorum corpora capienda, *Infernus* enim *inter tria in-*
Pro. 30. v. 16. *satiabilia ponitur*: Nec est inconueniens quòd intra viscera terræ tanta concauitas conseruetur diuinâ virtute, quæ damnatorum omnium corpora possit capere.

Ad 4. R. quòd hoc quod dicitur, *per quæ peccat quis, &c.* non est necessarium nisi in principalibus instrumentis peccandi; quia enim homo in anima peccat & in corpore, in vtroque punietur: Non autem oportet quòd in quo loco quis peccauit, in eodem puniatur; cùm alius sit locus qui viatoribus & damnatis debetur.

Vel dicendum quòd hoc intelligitur de pœnis, quibus homo punitur in via; secundum quod quælibet culpa suam pœnam habet annexam, prout quisque inordinatus animus sibi est pœna. *Supplem. q. 97. art. 7.*

Iob. Cap. XIX. v. 8.

Semitam meam circumsepsit, & transire non possum.

Videtur quòd mortui non possint iuuari ex operibus viuorum; dicitur enim *Omnes nos mani-* 2.Cor. 5.
festari oportet ante tribunal Christi, vt v. 10.
referat vnusquisque propria corporis prout gessit, ergo ex his quæ post mortem hominis geruntur, quando extra corpus erit, nihil ei accrescere poterit ex aliquibus operibus.

2 Hoc idem videtur ex hoc quod habetur; *Beati mortui qui in Do-* Apo. 14.
mino moriuntur, opera enim illorum v. 13.
sequuntur illos.

3. Proficere ex opere aliquo, est solùm in via existentis: sed homines post mortem iam non sunt viatores: quia de his textus intelligitur; ergo mortui de suffragiis alicuius iuuari non possunt.

4. Nullus iuuatur ex opere alterius, nisi sit aliqua vitæ communicatio inter eos: sed nulla communicatio est mortuorum ad viuos; ergo suffragia viuorum non prosunt mortuis.

2. Machab. 12. v. 46. Sed contra est quod habetur: *Sancta & salubris est cogitatio pro defunctis exorare, vt à peccatis soluantur:* Sed hoc non esset vtile, nisi eos iuuaret; ergo suffragia viuorum mortuis prosunt.

Dicendum quòd charitas quæ est vinculum Ecclesiæ membra vniens, non solùm ad viuos se extendit, sed etiam ad mortuos, qui in charitate decedunt: Charitas enim quæ est vita animæ sicut anima est vita corporis non finitur, *charitas numquam excidit.* 1. Cor. 13. v. 8. Similiter etiam mortui in memoriis hominum viuentium viuunt: Et ideo intentio viuentium ad eos dirigi potest; & sic suffragia viuorum mortuis dupliciter prosunt, sicut & viuis; & propter charitatis vnionem, & propter intentionem in eos directam. Non tamen sic in eis valere credenda sunt viuorum suffragia, vt status eorum mutetur de miseria ad felicitatem, vel èconuerso: sed valent ad diminutionem pœnę, vel aliquid huiusmodi quod statum mortui non trāsmutat.

Ad 1. R. quod homo dum in corpore vixit, meruit vt hæc ei valerent post mortem: Et ideo si post hanc vitam iuuatur, nihilominus hoc procedit ex his, quæ in corpore gessit. Vel dicendum quòd hoc est intelligendum quantùm ad retributionem, quæ fiet in finali iudicio; quę erit æternæ gloriæ, vel æternæ miseriæ: in qua quilibet recipiet solùm secundùm quod ipse in corpore gessit: interim autem iuuari potest viuorum suffragiis.

Ad 2. R. quòd auctoritas illa expressè loquitur de sequela æternæ retributionis, quod patet ex hoc quod præmittitur, *Beati mortui, &c.* Vel dicendum quòd opera pro eis facta, sunt etiam quodammodo eorum, propter communicantiam in radice operis, quæ est charitas in operibus meritoriis.

Ad 3. R. quòd quamuis animæ post mortem non sint simpliciter in statu viæ: sed quantùm ad aliquid adhuc sunt in statu viæ, inquantum scilicet eorum progressus adhuc retardatur ab vltima retributione. Et ideo simpliciter eorum via est circumsepta, vt non possint vlteriùs per aliqua opera transmutari secundùm statum felicitatis & miseriæ: sed quantùm ad hoc non est circumsepta, quin quantùm ad hoc quòd detinentur ab vltima retributione, possint ab aliis iuuari; quia secundùm hoc adhuc sunt in via.

Ad 4. R. quòd quamuis communicatio ciuilium operum; non possit esse mortuorum ad viuos; quia mortui extra vitam ciuilem sunt: potest tamen eorum communicatio esse quantùm ad opera vitæ spiritualis, quæ est per charitatem ad Deum, cui mortuorum spiritus viuunt. *Lib.* 4. *sent. Dist.* 45. *q.* 2. *art.* 1. *q.* 2. *& supplem. q.* 71. *art.* 2.

IOB CAP. XIX. *v.* 25.

Scio quòd redemptor meus viuit.

Arguitur, multi gentilium adepti sunt salutem per ministerium Angelorum: sed Gentiles non habuerunt fidem de Christo, nec explicitam nec implicitam, vt videtur; quia nulla eis reuelatio facta fuit; ergo videtur quòd credere explicitè incarnationis Christi mysterium non fuerit omnibus necessarium ad salutem.

Ad argum R. quòd multis gentium facta fuit reuelatio de Christo;

vt patet per ea quæ prædixerunt, ſicut eſt *in textu*. Si qui tamen ſaluati fuerunt, quibus reuelatio non fuit facta; non fuerunt ſaluati abſque fide mediatoris.

Quia etſi non habuerunt fidem explicitam habuerunt tamen fidem implicitam in diuina prouidentia, credentes Deum eſſe liberatorem hominum ſecundùm modos ſibi placitos, & ſecundùm quod aliquibus veritatem cognoſcentibus Spiritus reuelaſſet, ſecundùm illud *qui*
Iob 35. *v.* 11. *docet nos ſuper iumenta terræ.* 22. *q.* 2. *art.* 7. *ad tertium.*

Idem locus citatur ſupra *Iob cap.* 14. *v.* 12.

IOB. Cap. XIX. *v.* 26.

In carne mea videbo Deum Saluatorem meum.

VIdetur quòd non idem numero corpus anima reſumat in
1. *Cor.* 15 *v.* 37. reſurrectione. *Non corpus quod futurum eſt, ſeminas, ſed nudum granum*: Sed Apoſtolus ibi comparat mortem ſeminationi, & reſurrectionem pullulationi; ergo non idem corpus, quod per mortem deponitur, in reſurrectione reſumitur.

2. Cuilibet formæ aptatur materia ſecundùm ſuam conditionem; & ſimiliter cuilibet agenti inſtrumentum: ſed corpus comparatur ad animam, ſicut materia ad formam, & ſicut inſtrumentum ad agentem; cùm ergo anima in reſurrectione non ſit eiuſdem conditionis, ſicut modò eſt; quia vel transfertur totaliter in cæleſtem vitam, cui inhæret viuens in mundo; vel deprimitur in brutalem, ſi brutaliter in hoc mundo vixit; videtur quòd reſumet idem corpus, ſed vel cœleſte, vel brutale.

3. Corpus humanum vſque ad elementa poſt mortem reſoluitur: ſed illæ partes elementorum, in quas corpus humanum reſolutum eſt; non conueniunt cum humano corpore, quod in ea reſolutum eſt; niſi in materia prima, quo modo quælibet aliæ partes elementorum cum prædicto corpore conueniunt: ſi autem ex aliis partibus elementorum corpus formaretur, non diceretur idem numero; ergo nec ſi ex illis partibus repararetur corpus, erit numero idem.

4. Impoſſibile eſt illud corpus eſſe idem numero, cuius partes eſſentiales ſunt aliæ numero: ſed forma mixti quæ eſt eſſentialis pars corporis humani, ſicut forma eius, non poterit eadem numero reſumi; ergo corpus non erit idem numero.

Probatio mediæ, Illud quod penitus cedit in non ens, non poteſt idem numero reſumi, quod patet ex hoc quod non poteſt eſſe idem numero, cuius eſt eſſe diuerſum; ſed eſſe interruptum, quod eſt actus entis, eſt diuerſum, ſicut & quilibet alius actus interruptus: ſed forma mixtionis cedit penitus in non ens per mortem, cùm ſit forma corporalis: & ſimiliter qualitates contrariæ ex quibus fit mixtio; ergo forma mixtionis non redit eadem numero.

Sed contra eſt quod dicitur *in textu*, vbi loquitur de viſione poſt reſurrectionem; quod patet ex hoc quod præcedit; *In nouiſſimo die de terra ſurrecturus ſum*, ergo idem numero corpus reſurget.

Dicendum quòd non reſurrectio dici poteſt, niſi anima ad idem corpus redeat; quia reſurrectio

eſt iterata ſurrectio: eiuſdem autem eſt ſurgere & cadere. Vnde reſurrectio magis reſpicit corpus, quod poſt mortem cadit, quàm animam quæ poſt mortem viuit. Et ita ſi non eſt idem corpus quod anima reſumit, non dicetur reſurrectio; ſed magis noui corporis aſſumptio.

Ad 1. R. quòd ſimilitudo non currit per omnia, ſed quantùm ad aliquid: in ſeminatione enim grani, granum ſeminatum & natum non eſt idem numero nec eodem modo ſe habens; cùm primò ſeminatum fuerit abſque folliculis, cum quibus tamen naſcitur: corpus autem reſurgens erit idem numero, ſed alio modo ſe habens; quia fuit mortale, & ſurget immortale.

Ad 2. R. quòd differentia quæ eſt inter animam reſurgentis, & animam in hoc mundo viuentis, non eſt ſecundùm aliquid eſſentiale, ſed ſecundum gloriam & miſeriam; quæ differentiam accidentalem faciunt: Vnde non oportet quòd aliud corpus numero reſurgat, ſed alio modo ſe habens; vt reſpondeat proportionaliter differentia corporum differentiæ animarum.

Ad 3. R. quòd illud quod intelligitur in materia ante formam, remanet in materia poſt corruptionem; quia remoto poſteriori, adhuc poteſt remanere priùs. Oportet autem ante formam ſubſtantialem, intelligere dimenſiones non terminatas, ſecundùm quas attenditur diuiſio materiæ, vt diuerſas formas in diuerſis partibus recipere poſſit: Vnde & poſt ſeparationem ſubſtantialis formæ à materia, adhuc dimenſiones illæ manent eædem; & ſic materia ſub illis dimenſionibus exiſtens, quamcumque formam accipiat, habet maiorem identitatem ad illud, quod ex ea generatum fuerat, quàm aliqua pars alia materiæ ſub quacumque forma exiſtens. Et ſic eadem materia ad corpus humanum reparandum reducetur, quæ priùs materia eius fuit.

Ad 4. R. quòd ſicut qualitas ſimplex non eſt forma ſubſtantialis elementi, ſed accidens proprium eius, & diſpoſitio, per quam materia efficitur propria tali formæ; ita forma mixtionis quæ eſt qualitas reſultans ex qualitatibus ſimplicibus ad medium venientibus, non eſt forma ſubſtantialis corporis mixti, ſed eſt accidens proprium & diſpoſitio, per quam materia fit neceſſaria ad formam.

Corpus autem humanum præter hanc formam mixtionis, non habet aliquam formam ſubſtantialem, niſi animam rationalem; quia ſi haberet aliam formam ſubſtantialem priorem, illa daret ei eſſe ſubſtantiale, & ſic per eam conſtitueretur in genere ſubſtantiæ. Vnde anima iam adueniret corpori conſtituto in genere ſubſtantiæ, & ſic comparatio animæ ad corpus, eſſet ſicut comparatio formarum artificialium ad ſuas materias; quantùm ad hoc quòd conſtituuntur in genere ſubſtantiæ per ſuam materiam: Vnde coniunctio animæ ad corpus eſſet accidentalis.

Sequeretur etiam quòd corpus humanum, & ſingulæ partes eius non æquiuocè retinerent propria nomina. Vnde cùm anima rationalis remaneat, nulla forma ſubſtantialis corporis humani cedit penitus in non ens: Formarum autem accidentalium variatio, non facit diuerſitatem in numero. Vnde idem numero

reſurget, cùm materia eadem numero reſumatur. *Lib. 4. ſent. Diſt. 44. q. 1. art. 1. & ſupplem. q. 79. art. 1.*

In carne mea videbo Deum Saluatorem meum. Videtur quòd ſancti poſt reſurrectionem Deum corporalibus oculis videbunt vt patet *in textu : Auditu auris audiui te,*
Iob 42. v. 5. *nunc autem oculus meus videt te*; ſed oculus glorificatus maioris erit virtutis quam aliquis oculus non glorificatus; ergo ſi oculus non glorificatus potuit videre Deum; multò fortiùs oculus glorificatus per eſſentiam Deum videre poterit.

2. Quæ eſt differentia corporalium ad incorporalia, eadem eſt è conuerſo: ſed oculus incorporeus poteſt corporalia videre; ergo oculus corporeus poteſt videre incorporalia.

3. Homo à ſolo Deo poteſt beatificari: beatificabitur autem non ſolùm quantùm ad animam, ſed etiam quantùm ad corpus; ergo non ſolùm intellectu, ſed etiam carne Deum videre poterit.

4. Sicut Deus eſt præſens per ſuam eſſentiam in intellectu, ita etiam erit præſens in ſenſu, quia *erit omnia in omnibus*: ſed videbitur ab
1 Cor 15 v. 28. intellectu ex hoc quòd ſua eſſentia ei coniungetur; ergo poterit videri etiam à ſenſu.

Dicendum quòd ſenſu corporali aliquid ſentitur dupliciter: vno modo per ſe, alio modo per accidens. Per ſe quidem ſentitur illud quod per ſe paſſionem ſenſui corporali inferre poteſt: per ſe autem poteſt aliquid paſſionem inferre aut ſenſui, inquantum eſt ſenſus; aut ſenſui, inquantum eſt hic ſenſus. Quod autem hoc ſecundo modo infert per ſe paſſionem ſenſui, dicitur ſenſibile proprium, ſicut color reſpectu viſus, & ſonus reſpectu auditus.

Quia autem ſenſus inquantum eſt ſenſus vtitur organo corporali; non poteſt in eo aliquid recipi niſi corporaliter; cùm omne illud quod recipitur in aliquo, ſit in eo per modum recipientis: & ideo omnia ſenſibilia inferunt paſſionem ſenſibus, inquantum eſt ſenſus, ſecundùm quod habent magnitudinem. Et ideo magnitudo, & omnia conſequentia vt motus, & quies, & numerus, & huiuſmodi, dicuntur ſenſibilia communia per ſe tantùm.

Per accidens tamen ſentitur illud quod non infert paſſionem ſenſui, neque inquantum eſt ſenſus, neque inquantum eſt hic ſenſus: ſed coniungitur his quæ per ſe ſenſui inferunt paſſionem; ſicut Socrates & filius Darij, & amicus, & alia huiuſmodi, quæ per ſe cognoſcuntur in vniuerſali ab intellectu, in particulari autem à virtute cognitiua in homine, æſtimatiua autem in aliis animalibus.

Huiuſmodi autem tunc ſenſus exterior dicitur ſentire, quamuis per accidens, quando ex eo quod per ſe ſentitur vis apprehenſiua, cuius eſt illud cognitum per ſe cognoſcere; ſtatim & ſine dubitatione, & diſcurſu apprehendit, ſicut videmus aliquem viuere ex hoc quòd loquitur: Quando autem aliter ſe habet, non dicitur illud ſenſus videre etiam per accidens.

Dico ergo quòd Deus nullo modo poteſt videri viſu corporali, aut aliquo alio ſentiri ſenſu, ſicut per ſe viſibile; nec hîc, nec in patria; quia ſi à ſenſu remoueatur id quod conuenit ſenſui inquantum eſt ſenſus, non erit ſenſus. Et ſimiliter ſi à viſu remoueatur

remoueatur illud quod est visus, inquantum est visus, non erit visus.

Cùm ergo sensus inquantum est sensus, percipiat magnitudinem; & visus, inquantum est talis sensus, percipiat colorem; impossibile est quòd visus percipiat aliquid quod non est color, nec magnitudo; nisi sensus diceretur æquiuocè.

Cùm ergo visus & sensus sit futurus idem specie in corpore glorioso, non poterit esse quòd diuinam essentiam videat, sicut visibile per se. Videbit autem eam sicut visibile per accidens, dum ex parte vna visus corporalis tantam gloriam Dei inspiciet in corporibus, & præcipuè gloriosis, & maximè in corpore Christi: & ex parte alia intellectus tam clarè eum videbit, quod in rebus corporalibus visis Deus percipietur; sicut in locutione percipitur vita: quamuis enim tunc intellectus noster non videat Deum ex creaturis, tamen videbit Deum in creaturis corporaliter visis.

Ad 1. R. scilicet ad verba textus, quòd illâ auctoritate non intelligitur, quòd per oculos carnis Deum sumus visuri; sed quia in carne existentes Deum videbimus. Alia autem verba Iob intelliguntur de oculo spirituali.

Ad 2. R. quòd omnis cognitio fit per aliquam abstractionem à materia. Et ideo quantò forma corporalis magis abstrahitur à materia, tantò magis est principium cognitionis. Et inde est quòd forma in materia existens, nullo modo est cognitionis principium: in sensu autem aliquo modo, prout à materia separatur; & in intellectu nostro adhuc meliùs: Et ideo oculus spiritualis, à quo remouetur impedimentum cognitionis, potest videre rem corporalem: non autem sequitur quòd oculus corporalis, in quo deficit vis cognitiua, secundùm quod participat de materia, possit cognoscere perfectè cognoscibilia, quæ sunt incorporea.

Nota quòd quamuis mens facta carnalis non possit cogitare, nisi accepta à sensibus, tamen ea cogitat immaterialiter. Et similiter oportet quod visus illud quod apprehendit, semper apprehendat corporaliter. Vnde non potest cognoscere illa quæ corporaliter apprehendi non possunt.

Ad 3. R. quòd beatitudo est perfectio hominis, inquantum est homo; quia homo non habet quòd sit homo ex corpore, sed magis ex anima: corpora autem sunt de essentia hominum, inquantum sunt perfecta per animam: ideo beatitudo hominis non consistit principaliter nisi in actu animæ, & ex ea deriuatur ad corpus per quandam redundantiam. Quædam tamen beatitudo corporis nostri erit inquantum Deum videbit in sensibilibus creaturis, & præcipuè in corpore Christi.

Ad 4. R. quòd intellectus est perceptiuus spiritualium, non autem visus corporalis; & ideo intellectus poterit cognoscere diuinam essentiam sibi coniunctam, non autem visus corporalis. *Lib. 4. sent. Dist. 49. q. 2. art. 2. & supplem. q. 92. art. 2. simile 1. p. q. 12. art. 3. Vid lib. 4. contra Gentiles cap.* 80. *Quodlibet 11. art.* 6

In carne mea videbo Deum Saluatorem meum. Videtur quòd non possit resurgere idem numero; quod enim penitus cedit in non ens, non

Ll

poteſt idem numero reſumi: ſed corporeitas ſecundùm quod eſt forma ſubſtantialis, cedit penitus in non ens, ſicut & aliæ formæ, quæ ſunt formæ tantùm; non enim habent materiam partem ſui in quam reſoluantur; ergo corporeitas non poteſt reſumi eadem numero; ergo nec homo erit idem numero; quia principiis eſſentialibus variatis, variatur quod eſt ex principiis.

2. Vbi non eſt eadem humanitas, non eſt idem homo: ſed in reſurrectione non erit eadem humanitas; tum quia humanitas non eſt forma & ſubſtantia ſicut anima: & ſic per corruptionem videtur cedere penitus in non ens; tum quia vnio animæ ad corpus, quæ eſt de ratione humanitatis, non poteſt eadem reſumi; ergo non redibit idem homo numero.

3. Secundùm Philoſophum, ſubſtantia corruptibilis mota, non reiteratur eadem numero: ſed talis ſubſtantia eſt corpus noſtrum ſecundùm præſentem ſtatum; ergo non reparabitur idem numero; & ſic nec homo in reſurrectione idem homo reſurget.

4. Si partes non ſunt eædem numero, nec totum: ſed partes hominis non erunt eædem numero; ſed quod eſt in vna parte redibit ad aliam; ergo nec totus homo erit idem numero.

Sed contra eſt quod dicitur *in textu*. Dicendùm quòd idem numero homo quòd non reſurgat eſt inconueniens dicere propter tria: *primò* quia repugnat conditioni naturæ; eadem enim anima non poteſt pluribus corporibus vniri. Vnde cùm anima rationalis ſit eadem numero, oportet corpus reparari idem numero: & ſic totus homo idem numero erit.

Secundò; quia repugnat diuinæ iuſtitiæ, ſi non idem numero qui meruit, vel peccauit puniatur, vel præmietur.

Tertiò quia repugnat veritati reſurrectionis, quæ iteratione quandam importat; ad quam identitas ſecundùm numerum requiritur. Vnde hæreticum eſt dicere quod non idem numero reſurgat.

Ad 1 R. ſecundùm quoſdam quod corporeitas non penitus cedit in non ens, ſed manet in potentia materiæ. Sed ex hoc non poteſt haberi quòd eadem numero redeat; quia ſic etiam ſanitas interrupta rediret eadem numero, quod eſt contra Philoſophum.

Vnde alij dicunt quòd ab eadem forma per eſſentiam efficitur res naturalis ſecundùm omnia genera, & ſpecies ſub quibus continetur: eadem enim forma eſt per quam lapis eſt ſubſtantia; & corpus, & lapis. Et ſimiliter per animal rationale, homo eſt ſubſtantia, corpus, animal, & homo; vnde non eſt in eo alia forma ſubſtantialis quàm anima rationalis, quæ præexiſtenti formæ ſuccedit; eique ſuccedit alia forma ſubſtantialis. Et propter hoc remotâ animâ rationali, nihil manet in corpore mortuo, partium hominis vniuocè dictum.

Ad 2. R quòd humanitas non dicit aliquam formam præter animam, & corpus; ſed compoſitum ex anima & corpore per modum partis, id eſt, cum præciſione aliorum, quæ non ſunt de ratione humanitatis. Vnde cùm anima rationalis ſit eadem numero, & per conſequens corpus; ſequitur quòd ſit

eadem humanitas, non obstante relatione vnionis; quæ non est aliqua pars humanitatis, sed eam concomitans; cùm humanitas non sit talis forma quæ sit compositio, & ordo, sicut forma domus.

Ad 3. R. quòd Philosophus, de reditu loquitur per viam generationis; homo enim generat hominem, specie non numero eundem Vel potest breuiùs dici ad omnia prædicta quòd miraculosè diuinâ virtute erit identitas numero in resurgentibus.

Ad 4. R. quòd sine impedimento identitatis fieri potest, vt quod est in vna parte redeat ad aliam sub eadem parte homogenea; quia sic non variatur nisi situs, vt quod est in carne pedis, redeat ad carnem tibiæ; non autem redeat ad aliam partem heterogeneam; vt quod est sub carne redeat ad ossa; quia iam species variaretur.

Sed de congruentia probabile est quòd quicquid est de veritate humanæ naturæ redeat ad suum locum: secus autem est de superfluis. *Lib. 4. sent. Ad Annibald. Dist. 43. q. 1. art. 2.*

Iob. Cap. XIX. ℣. 27.

Quem visurus sum ipse & non alius.

Videtur quòd non sit idem numero homo qui resurget; nam vbi est alia & alia humanitas, non est idem homo numero: sed alia est humanitas resurgentis ab ea, quam nunc habet. Media probatur; quia humanitas (quæ est forma totius) non est forma & substantia, sicut anima; sed est forma tantùm: huiusmodi autem formæ cedunt penitus in non ens; & sic non possunt iterari.

2. Materia statuæ principalior est in statua, quàm materia hominis in homine; quia artificialia tota sunt in genere substantiæ ex parte materiæ; & naturalia ex forma: sed si statua ex eodem ære reficiatur, non erit eadem numero, ergo multò minùs si homo ex eisdem pulueribus reficiatur, erit idem homo numero.

Dicendum quòd necessitas ponendi resurrectionem est ex hoc, vt homo finem vltimũ, propter quem factus est, consequatur (quod in hac vita fieri non potest, nec in vita animæ separatæ) aliàs homo esset vanè constitutus, si ad finem ad quem factus est, peruenire non posset. Et quia oportet quòd illud idem numero ad finem perueniat, quod propter finem est factum, ne in vanum esse factum videatur; oportet quòd idem homo numero resurgat: & hoc quidem fit, dum eadem anima numero, eidem corpori numero coniungitur; alias enim non esset resurrectio propriè, nisi idem homo repararetur. Vnde ponere quòd idem numero non sit qui resurgat, est hæreticum, derogans veritati scripturæ quæ resurrectionem prædicat. Idem homo numero resurget

Ad 1. R. quòd forma totius non est forma partis tantùm, nec forma aliqua alia præter formam partis: sed est totum resultans ex compositione formæ & materiæ comprehendens in se vtrumque: Et hæc forma totius essentialis quidditas dicitur. Quia ergo in resurrectione idem numero corpus erit, & eadem numero anima rationalis, erit de necessitate eadem humanitas.

Ad 2. R. quòd statua dupliciter potest considerari, vel secundùm quod est substantia quædam; vel secundùm quod est artificiale quoddam. Et quia in genere

ſubſtantiæ ponitur ratione ſuæ materiæ, ideo ſi conſideretur ſecundùm quod eſt ſubſtantia quædam, eſt eadem numero ſtatua, quæ ex eadem materia reparatur; ſed in genere artificialium ponitur ſecundùm quod eſt forma quædam accidentalis, quæ & tranſit, ſtatuâ deſtructâ, & ſic non redit idem numero, nec ſtatua eadem numero eſſe poteſt: ſed forma hominis, ſcilicet anima, manet poſt diſſolutionem corporis; & ideo non eſt ſimilis ratio. *Lib.* 4. *ſent. Diſt.* 44. *q.* 1 *art.* 1. *q.* 2. *& ſupplem. q.* 79. *art.* 2.

Quem viſurus ſum ego ipſe Arguitur, ſicut eſt homo per rationem & intellectum; ita eſt animal per ſenſum: nam rationale eſt differentia hominis conſtitutiua; & ſenſibile eſt differentia conſtitutiua animalis.

Si ergo non eſt idem ſenſus, non erit idem animal: ſed ſi potentiæ ſenſitiuæ non remanent in anima ſeparata, non erit idem ſenſus in homine reſurgente qui modò eſt; quia quod in nihilum cedit, non poteſt reſumi idem numero; ergo homo reſurgens non erit idem animal, & ſic neque idem homo; quod eſt contra id quod dicitur *in textu.*

Ad argum. R. quòd ſenſus dicitur dupliciter: vno modo ipſa anima sẽtiua, quæ eſt huiuſmodi potentiarum principium: & ſic per ſenſum animal eſt animal, ſicut per propriam formam; hoc enim modo à ſenſu ſenſibile ſumitur, prout eſt differentia conſtitutiua animalis.

Alio modo dicitur ſenſus ipſa potentia ſenſitiua, quæ cum ſit proprietas naturalis, non eſt conſtitutiua ſpeciei, ſed conſequens ſpeciem.

Hoc igitur modo ſenſus non manet in anima ſeparata, ſed ſenſus primo modo dictus manet: nam in homine eadem eſt eſſentia animæ ſenſibilis & rationalis.

Vnde nihil prohibet hominem reſurgentem eſſe idem animal numero. Ad hoc enim quòd aliquid ſit idem numero, ſufficit quòd principia eſſentialia ſint eadem numero; non autem requiritur quòd proprietates & accidentia ſint eadem numero. *In quaſt. Diſput. q vnica de anima art.* 19.

IOB CAP. XX. *v.* 11.

Oſſa eius implebuntur vitijs adoleſcentiæ eius, & cum eo in puluere dormient.

Videtur quòd pulueres ex quibus corpus humanum reparabitur, habeant aliquam naturalem inclinationem ad animam quæ eis coniungetur; ſi enim nullam inclinationem habent ad animam, eodem modo ſe haberent ad illam animam ſicut alii pulueres; ergo non eſſet differentia vtrum ex illis vel aliis pulueribus refieeretur corpus animæ coniungendum, quod eſt falſum.

2. Maior eſt dependentia corporis ad animam, quàm animæ ad corpus: ſed anima ſeparata à corpore adhuc habet aliquam dependentiam ad corpus; vnde retardatur eius motus in Deum propter appetitum corporis, vt dicit Dion. Ergo multò fortiùs corpus ſeparatum ab anima adhuc habet naturalem inclinationem ad animam illam.

3. *Oſſa eius implebuntur vitijs, &c.* vt patet *in textu*: ſed vitia non ſunt niſi in anima; ergo adhuc in illis ei-

neribus remanebit aliqua naturalis inclinatio ad animam.

Sed contra: Corpus humanum potest resolui ad ipsa elementa, vel etiam in carnes aliorum animalium conuerti: sed elementa sunt homogenea; & similiter caro leonis, vel alterius animalis; cùm ergo in aliis partibus elementorum, vel animalium non sit aliqua inclinatio naturalis ad illam animam, nec in illis partibus, in quas conuersum est corpus humanum; erit aliqua inclinatio ad animam.

Præterea, cuilibet inclinationi naturali respondet aliquod agens naturale: aliàs natura deficeret in necessariis: sed nullo agente naturali possunt prædicti pulueres eidem animæ iteratò coniungi; ergo in eis non est aliqua naturalis inclinatio ad prædictam coniunctionem.

Dicendum quòd in cineribus illis nulla est naturalis inclinatio ad resurrectionem; sed solùm ex ordine diuinæ prouidentiæ, quæ statuit illos cineres iterum animæ coniungi, & ex hoc conuenit quòd illæ partes elementorum iteratò coniunguntur, & non aliæ; vnde patet solutio ad primum.

Ad 2. R. quòd anima separata à corpore manet in eadem natura quam habebat, cùm corpori esset coniuncta; quod de corpore non contingerit, & ideo non est simile.

Ad 3. R. quòd verbum illud Iob non est intelligendum quòd vitia actu maneant in pulueribus mortuorum, sed secundùm ordinem diuinæ iustitiæ quo sunt deputati pulueres illi ad corporis reparationem quod pro peccatis commissis cruciabitur in æternum. *Lib. 4. sent. Dist. 43. q. 1. art. 4. q. 3. & suppl. q. 78. art. 3.*

IOB Cap. XX. *v.* 15.

Diuitias quas deuorauit euomet.

Explicatur infrà, *Prou.* 8. v. 15. *Ex opusculo de* 10. *præceptis cap.* 24.

IOB Cap. XXI *v.* 7.

Impij subleuati sunt, confortatique diuitiis.

Explicatur suprà, *Iob cap.* 4. *v.* 7.

IOB. Cap. XXI. *v.* 13.

Ducunt in bonis dies suos.

Arguitur, ponuntur quædam pœnæ per oppositum ad beatitudines; cùm dicitur, *Væ vobis qui estis saturati, quia esurietis; væ vobis qui ridetis nunc; quia lugebitis & flebitis*: sed istæ pœnæ non intelliguntur in hac vita; quia frequenter homines in hac vita non puniuntur, vt patet in textu; ergo nec præmia beatitudinum pertinent ad hanc vitam. *Lucæ 6. v. 21.*

Ad argumentum R. quòd mali etsi interdum in hac vita temporales pœnas non patiantur, patiuntur tamen spirituales. Et similiter è conuerso boni etsi in hac vita quandoque non habeant corporalia præmia; numquam tamen deficiunt à spiritualibus etiam in hac vita, secundùm illud *centuplum accipietis*, etiam in hoc seculo. 12. *q.* 69. *art.* 2. *ad secundum.* *Matt 19 v. 29.*

IOB. CAP. XXI. v. 14.

Recede à nobis, scientiam viarum tuarum nolumus.

Videtur quòd ignorantia non excuset peccatum, vel dimi-

minuit; nam ignorantia consequitur ebrietatem: sed ebrius qui propter ebrietatem committit homicidium aut aliquod peccatum, meretur duplices maledictiones; ergo ignorantia non diminuit, sed auget peccatum.

2. Peccatum peccato additum fit maius: sed ignorantia ipsa est quoddam peccatum; ergo non diminuit, sed auget peccatum.

3. Id quod communiter inuenitur in omni peccato, non diminuit peccatum: sed ignorantia communiter inuenitur in omni peccato, quia dicitur, *Errant qui operantur malum*; ergo ignorantia non diminuit vel excusat peccatum.

Prou.14 v. 22.

Sed contra: Peccatum maximè consistit in contemptu Dei: sed ignorantia diminuit contemptum, vel totaliter tollit; ergo excusat peccatum, vel in toto, vel in parte.

Dicendum quòd cùm de ratione peccati sit quòd sit voluntarium, intantum ignorantia habet excusare peccatum in toto vel in parte, inquantum tollit voluntarium.

Quomodo ignorantia excusat peccatum.

Est autem considerandum quòd ignorantia voluntarium sequens tollere potest, non autem voluntarium præcedens. Cùm autem ignorantia sit in intellectu, ordo ignorantiæ ad voluntarium considerari potest ex ordine intellectus ad voluntatem; præcedit enim ex necessitate actus intellectus actum voluntatis; quia bonum intellectiuum est voluntaris obiectum.

Et ideo sublatâ cognitione intellectus per ignorantiam aufertur voluntatis actus; Et sic tollitur voluntarium quantùm ad id quod est ignoratum: vnde si in eodem actu aliquid sit ignoratum, & aliquid scitum; potest esse voluntarium quantùm ad id quod est scitum; semper tamen est inuoluntarium quantùm ad id quod est ignoratum; siue ignoretur deformitas actus, putà cùm aliquis nescit fornicationem esse peccatum: voluntariè quidem facit fornicationem, sed non voluntariè facit peccatum. Siue ignoretur circumstantia actus; sicut cùm aliquis accedit ad mulierem, quam credit esse suam; voluntariè quidem accedit ad mulierem, sed non voluntariè ad non suam.

Et quamuis semper ignorantia causet non voluntarium, non tamen semper causat inuoluntarium. Non voluntarium enim dicitur per solam remotionem actus voluntatis: sed inuoluntarium dicitur per hoc quòd voluntas contrariatur ei quod fit; vnde ad inuoluntarium sequitur tristitia, quæ tamen non consequitur semper ad non voluntarium.

Contingit enim quandoque quòd aliquis accedens ad non suam, quam credit suam esse; quamuis non velit actu ad non suam accedere, quia nescit eam esse non suam; tamen vult habitu, & vellet actu, si sciret: vnde cùm postea percipit eam non fuisse suam, non tristatur, sed gaudet; nisi mutauerit voluntatem.

Sed rursus voluntaris actus potest præcedere actum intellectus; sicut cùm aliquis vult se intelligere. Et eadem ratione ignorantia sub voluntate cadit, & fit voluntaria.

Hoc autem contingit tripliciter: *primò* quidem quando aliquis directè vult ignorare scientiam salutis; ne retrahatur à peccato quod amat, vt patet *in textu*.

Secundò ignorantia dicitur voluntaria indirectè; quia non adhibet

ſtudium ad cognoſcendum: & hæc eſt ignorantia negligentiæ.

Sed quia non dicitur aliquis negligere niſi cum debitum prætermittit; non videtur ad negligentiam pertinere quòd aliquis non applicat animum ad quodlibet cognoſcendum; ſed ſolùm ſi non applicat animum ad cognoſcendum ea quæ cognoſcere debet, vel ſimpliciter, & ſecundùm omne tempus: vnde ignorantia iuris ad negligentiam reputatur: vel in aliquo caſu; vt cùm quis emittit ſagittam in aliquo loco, vbi homines ſolent tranſire; ad negligentiam ſibi imputatur, ſi ſcire non ſtudeat an tunc aliquis tranſeat; & talis ignorantia per negligentiam contingens, voluntaria iudicatur.

Tertio dicitur aliqua ignorantia voluntaria per accidens, ex eo ſcilicet quòd aliquis directè vel indirectè vult aliquid, ad quod ſequitur ipſum ignorare. Directè quidem, ſicut apparet in ebrio, qui vult ſuperfluè vinum potare; per quod priuatur rationis vſu.

Indirectè autem cùm aliquis negligit repellere inſurgentes paſſionis motus, qui percreſcentes ligant rationis vſum in particulari eligibili, ſecundùm quod dicitur omnis malus ignorans.

Quia ergo quod ex voluntario cauſatur, voluntarium in moralibus reputatur; inquantum ignorantia ipſa eſt voluntaria, intantum deficit ab hoc quòd cauſet non voluntarium; & per conſequens ab hoc quòd excuſet peccatum.

Cùm ergo aliquis directè vult ignorare vt à peccato per ſcientiam non retrahatur; talis ignorantia non excuſat peccatum, nec in toto, nec in parte; ſed magis auget. Ex magno enim amore peccandi videtur contingere quod aliquis detrimentum ſcientiæ pati velit, ad hoc quòd liberè peccato inhæreat.

Quando autem aliquis vult ignorare quia negligit addiſcere; vel etiam quando per accidens ignorantiam vult; dum vult directè vel indirectè aliquid ad quod ignorantia ſequitur; talis ignorantia non totaliter cauſat inuoluntarium in actu ſequenti, quia actus ſequens ex hoc ipſo quòd procedit ex ignorantia, quæ eſt voluntaria, eſt quodammodo voluntarius.

Sed tamen ignorantia præcedens diminuit rationem voluntarii; minùs enim eſt voluntarius actus qui ex tali ignorantia procedit, quàm ſi ſcienter talem actum aliquis eligeret abſque omni ignorantia. Et ideo talis ignorantia non excuſat actum ſequentem à toto ſed à tanto.

Sed tamen hoc eſt aduertendum quòd quandoque & ipſe actus ſequens, & ignorantia præcedens ſunt vnum peccatum: ſicut voluntas & actus exterior dicuntur vnum peccatum.

Vnde poteſt contingere quòd non minus aggrauatur peccatum ex voluntario ignorantiæ, quam excuſetur ex voluntario actus diminuto.

Si autem ignorantia nullo prædictorum modorum ſit voluntaria, putà cum eſt inuincibilis: & tamen eſt abſque omni inordinatione voluntatis, tunc totaliter facit actum ſequentem inuoluntarium.

Ad 1. R. quòd ebrius qui facit homicidium, meretur duplices maledictiones; quia duo peccata facit. Et minùs tamen peccat in homicidio, quàm ſi ſobrius occideret.

Ad 2. R. quòd etiam ignorantia quæ eſt peccatum, inquantum eſt voluntaria diminuit voluntarium ſequentis actus. Et ex hoc peccatum ſequens diminuit. Et poteſt eſſe quòd plus diminuit de ſequenti peccato, quàm ſit quantitas ſui peccati.

Ad 3. R. quòd in eo qui peccat per habitum, & ex electione, talis ignorantia eſt ſimpliciter affectata, vnde non diminuit peccatum. Ignorantia autem eius qui peccat per paſſionem, eſt voluntaria per accidens, & diminuit peccatum. Hoc enim eſt ex infirmitate peccare, per quod peccatum diminuitur. *In quaeſt. Diſput. q. 3. de malo art. 8.*

Recede à nobis, ſcientiam viarum tuarum nolumus. Videtur quod perſecutores Chriſti eum cognouerint; dicitur enim quòd *agricolæ videntes*
Matt.21 v. 38. *filium dixerunt intra ſe, hic eſt hæres, venite occidamus eum.*
Ioan.15. v. 24. 2. Dominus dicit, *Nunc autem & viderunt & oderunt me, & patrem meum:* quod autem videtur manifeſtè cognoſcitur; ergo Iudæi cognoſcentes Chriſtum, ex cauſa odii ei paſſionem intulerunt.

1. Cor. 2. v. 8. Sed contra eſt quod dicitur, *Si cognouiſſent, numquam Dominum gloriæ crucifixiſſent.* Act. 3. v. 17. Et dixit Petrus Iudæis loquens, *Scio quia per ignorantiam feciſtis, ſicut & principes veſtri.* Et Dominus in cruce pendens dicit:
Luca 23. v. 34. *Pater dimitte illis, non enim ſciunt quid faciunt.*

Dicendum quòd apud Iudæos quidam erant maiores, & quidam minores; maiores quidem qui eorum principes dicebantur, cognouerunt eſſe Chriſtum promiſſum in lege: omnia enim ſigna videbant in eo quæ dixerant futura prophetæ. Myſterium autem diuinitatis eius ignorabant: Et ideo Apoſtolus dicit quòd *ſi cognouiſſent, numquam Dominum gloriæ crucifixiſſent.* 1. Cor. 2. v. 8.

Sciendum tamen quòd eorum ignorantia non eos excuſabat à crimine; quia erat quodammodo ignorantia affectata; videbant enim euidentia ſigna diuinitatis ipſius. Sed ex odio & inuidia Chriſti ea peruertebant, & verbis eius quibus ſe Dei filium fatebatur, credere noluerunt.

Vnde ipſe de eis dicit, *Si non veniſſem, & locutus eis non fuiſſem, peccatum non haberent: nunc autem excuſationem non habent de peccato ſuo.* Et poſtea ſubdit, *Si opera non feciſſem in eis, quæ nemo alius fecit, peccatum non haberent.* Ioan.15 v. 22. Ioan. 15. v. 24. Et ſic ex perſona eorum accipi poteſt quod dicitur *in textu.*

Minores verò, id eſt, populares, qui myſteria ſcripturæ non nouerant, non plenè cognouerunt ipſum eſſe, nec Chriſtum, nec filium Dei; licet enim aliqui eorum in eum crediderint, multitudo tamen non credidit.

Et ſi aliquando dubitauerunt an ipſe eſſet Chriſtus, propter ſignorum multitudinem, & efficaciam doctrinæ; tamen poſtea decepti fuerunt à ſuis principibus, vt eum non crederent, neque filium Dei, neque Chriſtum.

Vnde & Petrus eis dixit, *Scio quia per ignorantiam feciſtis, ſicut & principes veſtri;* Act. 3. v. 17. quia ſcilicet per principes ſeducti erant.

Ad 1. R. quod illa verba dicuntur ex perſona colonorum vineæ, per quos ſignificantur rectores illius populi; qui eum cognouerunt eſſe hæredem, inquantum cognouerunt eum eſſe Chriſtum promiſſum in lege.

Vel

Vel responderi potest quòd cognouerunt eum esse filium Dei non per naturam, sed per excellentiam gratiæ singularis

Possumus tamen dicere quòd etiam verum Dei filium cognouisse dicuntur; quia euidentia signa huius rei habebant; quibus tamen assentire propter odium & inuidiam noluerunt, vt cum cognoscerent esse filium Dei.

Ad 2. R. quòd ante illa verba
Ioã.15. præmittitur: *Si opera non fecissem*
v. 14. *in eis, quæ nemo alius fecit, peccatum*
Ibid. *non haberent.* Et postea subditur, ***nunc autem viderunt & oderunt & me & patrem meum,*** Per quod ostenditur quòd videntes opera Christi mirifica, ex odio processit quod eum filium Dei non cognouerunt.

Iudæorum ignorantia qualis erga Christũ. Nota quòd ignorantia affectata non excusat à culpa, sed magis videtur culpam aggrauare; ostendit enim hominem sic vehementer esse affectum ad peccandum, quòd vult ignorantiam incurrere, ne peccatum vitet. Et ideo Iudæi peccauerunt non solùm hominis Christi; sed etiam tanquam Dei Crucifixores. 3. *p.q.* 47. *art.* 5.

IOB. Cap. XXII. v. 14.

Circa cardines cœli perambulat.

Videtur quòd diuina prouidentia ad corruptibilia non se extendat; nam causa & effectus sunt eiusdem coordinationis: sed creaturæ corruptibiles sunt causa cul-
Sap.14 pæ, dicitur enim quòd *creatura Dei*
v. 11. *factæ sunt in muscipulam pedibus insipientium*; cùm ergo culpa sit extra ordinem prouidentiæ diuinæ, videtur quòd ordini prouidentiæ corruptibilia non subduntur.

2. Nihil prouisum à sapiente est corruptiuum effectus eius; quia sic contrariaretur sapiens sibi ipsi eadem destruens, & ædificans: sed in rebus corruptibilibus inuenitur vna contraria alteri & corruptiua ipsius; ergo non sunt prouisa à Deo.

3. Necesse est omnia quæ prouidentiâ fiunt, secundùm rectam rationem & optimam & Deo decentissimam fieri, & sicut potest melius fieri: sed corruptibilia possunt esse meliora, quàm incorruptibilia; ergo prouidentia Dei ad corruptibilia se non extendit.

4. Omnia corruptibilia de sui natura corruptionem habent; aliàs non esset necesse omnia corruptibilia corrumpi: sed corruptio cùm sit defectus, non est prouisa à Deo, qui non potest esse causa alicuius defectus; ergo creaturæ corruptibiles non sunt prouisæ à Deo.

5. Prouidentiæ non est naturam perdere, sed saluare, ergo prouidentiæ omnipotentis Dei est res perpetuò saluare: sed corruptibilia non perpetuè saluantur; ergo non subiacent diuinæ prouidentiæ.

Sed contra est quod dicitur, *Tuam autem pater gubernans omnia prouidentiâ.* Sap. 14. v. 3.
Præterea, dicitur quòd *ipse est* Sap. 12.
Deus cui est cura de omnibus; ergo v. 13.
tam corruptibilia quàm incorruptibilia eius prouidentiæ subsunt.

Dicendum quòd prouidentia Dei qua res gubernat, est similis prouidentiæ qua paterfamilias gubernat domum, & rex ciuitatem, aut regnum: in quibus gubernationibus hoc est commune, quòd bonum commune est eminentius quàm bonum singulare: sicut bonum gentis est eminentius, quàm ciuitatis vel familiæ vel personæ: Vnde quilibet

prouiſor plus attendit quid communitati conueniat, ſi ſapienter gubernat, quàm quid conueniat vni tantùm.

Partes autem vniuerſi corruptibiles & incorruptibiles ſunt adinuicem ordinatæ, non per accidens, ſed per ſe; videmus enim ex corporibus cœleſtibus vtilitates prouenire in corporibus corruptibilibus, vt ſemper, vel in maiori parte ſecundùm eundem modum: Vnde oportet omnia corruptibilia & incorruptibilia eſſe in vno ordine prouidentiæ principii exterioris, quod eſt extra vniuerſum.

Prouidentia duplex. Sciendum tamen quòd aliquid prouideri dicitur dupliciter; vno modo propter ſe; alio modo propter alia: ſicut in domo propter ſe prouidentur ea, in quibus eſſentialiter conſiſtit bonum domus; ſicut filii, poſſeſſiones, & huiuſmodi. Alia verò prouidentur ad horum vtilitatem; vt vaſa, animalia, & huiuſmodi.

Et ſimiliter in vniuerſo, illa propter ſe prouidentur in quibus eſſentialiter conſiſtit perfectio vniuerſi: Et hæc perpetuitatem habent; ſicut & vniuerſum perpetuum eſt.

Quæ verò perpetua non ſunt, non prouidentur niſi propter alium Et ideo ſubſtantiæ ſpirituales & corpora cœleſtia quæ ſunt perpetua & ſecundùm ſpeciem, & ſecundùm indiuiduum; ſunt prouiſa propter ſe, & in ſpecie, & indiuiduo.

Sed corruptibilia perpetuitatem non poſſunt habere niſi in ſpecie; vnde ſpecies ipſæ ſunt prouiſæ propter ſe; ſed indiuidua eorum non ſunt prouiſa, niſi propter perpetuum eſſe ſpeciei conſeruandum.

Ad 1. R. quòd creaturæ corruptibiles non ſunt ſecundùm ſe cauſa culpæ; ſed occaſio tantùm & per accidens cauſa: cauſa autem per accidens & effectus non ſunt vnius & eiuſdem coordinationis, vel non oportet eſſe.

Ad 2. R. quòd ſapiens prouiſor non ſolùm attendit quid expediat vni eorum quæ ſuæ prouidentiæ ſubduntur; ſed magis quid competat omnibus. Quamuis ergo corruptio alicuius rei in vniuerſo non ſit ei conueniens, competit tamen perfectioni vniuerſi; quia per continuam generationem & corruptionem indiuiduorum conſeruatur eſſe perpetuum in ſpeciebus in quibus per ſe conſiſtit perfectio vniuerſi.

Ad 3. R. quòd quamuis res corruptibilis melior eſſet ſi incorruptibilitatem haberet; melius tamen eſt vniuerſum quod ex corruptibilibus & incorruptibilibus conſtat, quàm quòd ex incorruptibilibus tantùm conſtaret; quia vtraque natura bona eſt, ſcilicet corruptibilis & incorruptibilis: melius autem eſt eſſe duo quàm vnum tantùm: neque multiplicatio indiuiduorum in vna natura poſſet æquiualere diuerſitati naturarum; cùm bonum naturæ quod eſt communicabile præemineat bono indiuidui quod eſt ſingulare.

Ad 4. R. quòd ſicut tenebræ ſunt à ſole, non ex hoc quòd aliquid agat, ſed ex hoc quòd aliquid non emittit; ita corruptio eſt à Deo, non quaſi aliquid agente, ſed non tribuente permanentiam.

Ad 5. R. quòd illa quæ propter ſe prouidentur à Deo, perpetuò manent; non autem hoc oportet de illis quæ propter ſe non prouidentur: ſed oportet ea tantùm manere quantùm

neceſſarium eſt his propter quæ prouidentur. Et ideo particularia quædam, quia propter ſe non prouidentur, vel non ſunt prouiſa, corrumpuntur. *In quæſt. Diſput. q 5. de verit. art. 3.*

Idem locus explicatur ſuprà, *Deuter. cap. 30. v. 15. Ex lib. 3. contra Gentiles cap. 90.*

Circa cardines cœli perambulat. Diuina prouidentia eſt ſingularium & contingentium; ſi enim Deus ſingularium prouidentiam non habet, aut hoc eſt quia non cognoſcit ea, aut quia non poteſt, aut quia non vult horum curam habere: non autem poteſt dici quòd Deus ſingularia non cognoſcat; nam Deus cognoſcit alia in quantum eſt cauſa eis; effectus autem diuini ſubſiſtentes ſunt res ſingulares, hoc enim modo Deus cauſat res, in quantum facit eas eſſe in actu; vniuerſalia autem non ſunt res ſubſiſtentes, ſed habent eſſe ſolùm in ſingularibus.

Nec etiam poteſt dici quòd Deus eorum curam habere non poſſit, cùm eius potentia ſit infinita. Neque etiam hæc ſingularia gubernationis non capacia ſunt cùm videamus ea gubernari rationis induſtriâ, ſicut patet in hominibus: & per naturalem inſtinctum, ſicut patet in apibus, & multis animalibus brutis, quę quodam naturali inſtinctu gubernantur.

Neque etiam poteſt dici quòd Deus non velit ea gubernare; cùm voluntas ipſius ſit vniuerſaliter omnis boni: bonum autem eorum quæ gubernantur, in ordine gubernationis maximè conſiſtit; non igitur poteſt dici quòd Deus horum ſingularium curam non habet.

Adhuc, omnes cauſæ ſecundæ in hoc quòd cauſæ exiſtunt, diuinam ſimilitudinem conſequuntur: inuenitur autem hoc communiter in cauſis producentibus aliquid, quòd curam habent eorum quæ producunt; ſicut animalia naturaliter nutriunt fœtus ſuos; Deus igitur curam habet eorum quorum cauſa exiſtit: eſt autem cauſa etiam iſtorum particularium, vt dictum eſt; habet igitur eorum curam. Vnde quidam malè dicebant *Circa cardines cœli perambulat, &c. Contra Gentil. lib. 3. cap. 75. Vid. 1. p. q. 22. art. 2.*

Circa cardines cœli perambulat, nec noſtra conſiderat. Videtur quòd malè aſſignentur modi exiſtendi Deum in rebus, cùm dicitur quòd Deus eſt in omnibus rebus per eſſentiam, potentiam, & præſentiam; id enim per eſſentiam eſt in aliquo, quod eſſentialiter eſt in eo: Deus autem non eſt eſſentialiter in rebus; non enim eſt de eſſentia alicuius rei; ergo non debet dici quòd Deus ſit in rebus per eſſentiam, præſentiam, & potentiam.

2. Hoc eſt eſſe præſentem alicui rei, ſcilicet non deeſſe illi: ſed hoc eſt Deum eſſe per eſſentiam in rebus, ſcilicet non deeſſe alicui rei; ergo idem eſt eſſe Deum in omnibus per eſſentiam, & præſentiam. Superfluum ergo fuit dicere quòd Deus ſit in rebus per eſſentiam, præſentiam, & potentiam.

3. Sicut Deus eſt principium omnium rerum per ſuam potentiam, ita per ſcientiam & voluntatem: ſed non dicitur Deus eſſe in rebus per ſcientiam & voluntatem; ergo nec per potentiam.

4. Sicut gratia eſt quædam perfectio ſuperaddita ſubſtantiæ rei; ita multæ ſunt aliæ perfectiones ſuper-

additæ; ſi ergo Deus dicitur eſſe ſpeciali modo in quibuſdam per gratiam, videtur quòd ſecundùm quamlibet perfectionem debet accipi ſpecialis modus eſſendi Deum in rebus.

Deus quomodo ſit in rebus.

Dicendum quòd Deus dicitur eſſe in re aliqua dupliciter: vno modo per modum cauſæ agentis; & ſic eſt in omnibus rebus creatis ab ipſo.

Alio modo ſicut obiectum operationis eſt in operante; quod proprium eſt in operibus animæ, ſecundùm quod cognitum eſt in cognoſcente, & deſideratum in deſiderante.

Hoc igitur ſecundo modo Deus ſpecialiter eſt in rationali creatura quæ cognoſcit & diligit illum actu vel habitu. Et quia hoc habet rationalis creatura per gratiam; dicitur eſſe hoc modo in ſanctis per gratiam.

In rebus verò aliis ab ipſo creatis quomodo ſit, conſiderandum eſt ex his quæ in rebus humanis eſſe dicuntur; rex enim dicitur eſſe in toto regno, ſcilicet per ſuam potentiam; licet non ſit vbique præſens.

Per præſentiam verò ſuam dicitur aliquid eſſe in omnibus, quę in proſpectu ipſius ſunt; ſicut omnia quæ ſunt in aliqua domo, dicuntur eſſe præſentia alicui, qui tamen non eſt ſecundùm ſubſtantiam ſuam in qualibet parte domus.

Secundùm verò ſubſtantiam vel eſſentiam dicitur aliquid eſſe in loco, in quo eius ſubſtantia habetur.

Fuerunt ergo aliqui ſcilicet Manichæi, qui dixerunt diuinæ poteſtati ſubiecta ſpiritualia eſſe, & incorporalia; viſibilia verò & corporalia ſubiecta eſſe dicebant poteſtati principij contrarij. Contra hos ergo oportet dicere quòd Deus ſit in omnibus per potentiam ſuam.

Fuerunt verò alij qui licet crederent omnia eſſe ſubiecta diuinæ potentiæ; tamen prouidentiam diuinam vſque ad hæc inferiora corpora non extendebant; ex quorum perſona dicitur in textu, *Circa cardines cœli, &c.* Et contra hos oportuit dicere quòd ſit in omnibus per ſuam præſentiam.

Fuerunt verò alii qui licet dicerent omnia ad Dei prouidentiam pertinere; tamen poſuerunt omnia non immediatè, eſſe à Deo creata; ſed quòd immediatè creauit primas creaturas, illæ creauerunt alias. Et contra hos oportet dicere quòd ſit in omnibus per eſſentiam.

Sic ergo eſt in omnibus per potentiam, inquantum omnia eius poteſtati ſubduntur. Eſt per præſentiam in omnibus, inquantùm omnia nuda ſunt & aperta oculis eius. Eſt in omnibus per eſſentiam, inquantùm adeſt omnibus vt cauſa eſſendi.

Ad 1. R. quòd Deus dicitur eſſe in omnibus per eſſentiam, non quidem rerum, quaſi ſit de eſſentia earum; ſed per eſſentiam ſuam; quia ſubſtantia ſua adeſt omnibus vt cauſa eſſendi.

Ad 2. R. quòd aliquid poteſt dici præſens alicui, inquantùm ſubiacet eius conſpectui; quod tamen diſtat ab eo ſecundùm ſuam ſubſtantiam. Et ideo oportuit duos modos poni, ſcilicet per eſſentiam & præſentiam.

Ad 3. R. quòd de ratione ſcientiæ & voluntatis eſt, quòd ſcitum eſt in ſciente, & volitum in volente. Vnde ſecundùm ſcientiam & vo-

luntatem magis res sunt in Deo, quàm Deus in rebus.

Sed de ratione potentiæ est quòd sit principium agendi in aliud: vnde secundùm potentiam agens comparatur & applicatur rei exteriori, & sic per potentiam potest dici agens esse in altero.

Ad 4. R. quòd nulla alia perfectio superaddita substantiæ facit Deum esse in aliquo sicut obiectum cognitum & amatum, nisi gratia. Et ideo sola gratia facit singularem modum essendi Deum in rebus.

Est autem alius singularis modus essendi Deum in homine per vnionem, vt patuit in Christi incarnatione. 1. *p. q.* 8. *art.* 3.

Idem locus explicatur infra *Hierem. cap.* 10. *v.* 2. *Ex opusc. de symb. Apostol. cap.* 2.

Iob. Cap. XXII. v. 17.

Quasi nihil possit facere omnipotens æstimabant eum.

Explicatur infrà, *Sapient. cap.* 12. *v.* 17. *Ex lib.* 2. *contra Gentil. cap.* 3.

Iob Cap. XXII. v. 29.

Qui humiliatus fuerit erit in gloria.

Explicatur infrà, *Psalm.* 4. v. 3.

Iob. Cap. XXIV. v. 9.

Vim fecerunt depredantes pupillos

Explicatur infra *Prouerb. cap.* 8. *v.* 15. *Ex opuscul. de* 10. *preceptis cap.* 24.

Iob Cap. XXIV. v. 19.

Transibunt ab aquis nimium ad calorem nimium.

Videtur quod damnati in inferno solâ pœnâ ignis affligantur; quia dum eorum damnatio exprimitur, fit mentio solùm de igne cùm dicitur, *Ite maledicti in ignem æternum.* Math. 25 v. 41.

2. Sicut pœna purgatorii debetur peccato veniali; ita pœna inferni debetur mortali: sed in purgatorio non dicitur nisi pœna ignis; vt patet per hoc quod dicitur: *vniuscuiusque opus quale sit ignis probabit*; ergo nec in inferno erit nisi ignis pœna. 1. Cor. 3. v. 13.

3. Pœnarum varietas refrigerium præstat, sicut calido cùm transfertur ad frigidum: sed nullum refrigerium est ponere in damnatis; ergo non erunt diuersæ pœnæ, sed sola pœna ignis.

Sed contra est quod dicitur in textu; Et, *ignis sulphur & spiritus procellarum pars calicis eorum.* Ps. 10. v. 7.

Dicendum quòd secundùm Basil. in vltima mundi purgatione, fiet quædam separatio in electis; vt quicquid est purgatum & nobile remaneat superiùs ad gloriam beatorum. Quicquid verò est ignobile & fæculentum, in inferno proiiciatur ad pœnam damnatorum: vt sicut omnis creatura Dei est beatis materia gaudij: ita damnatis ex omnibus creaturis tormentum accrescat, secundùm illud, *Pugnabit cum illo orbis terrarum contra insensatos.* Sap 5. v. 21.

Hoc etiam diuinæ iustitiæ competit; vt sicut ab vno recedentes per peccatum in rebus materialibus quę sunt multa & vana, finem suum constituerunt: ita etiam multipliciter affligantur ex multis.

Ad 1. R. quòd quia ignis est maximè afflictiuus propter hoc quod abundat virtute actiuâ: ideo nomine ignis omnis afflictio designatur vt sit vehemens.

Ad 2. R. Quòd pœna purgatorii

non est principaliter ad affligendum, sed ad purgandum: vnde per solum ignem fieri debet; qui habet maximam vim purgatiuam: sed damnatorum pœna non ordinatur ad purgandum, vnde non est simile.

Ad 3. R. quòd damnati transibunt ex vehementissimo calore ad vehementissimum frigus, sine hoc quòd in eis sit aliquod refrigerium; quia passio ab exterioribus non erit per transmutationem corporis à sua pristina naturali dispositione; vt contraria passio ad æqualitatem, vel temperiem reducendo, refrigerium causet, sicut accidit nunc.

Sed erit per actionem spiritualem secundùm quod sensibilia agunt per sensum, prout sentiuntur imprimendo formas illas secundùm esse spirituale in organum, & non secundùm esse materiale. *Lib. 4. sent. Dist. 50. q. 2. art. 3. Et supplem. q. 97. art. 1.*

IOB. CAP. XXIV. *v.* 19.

Ad nimium calorem transibunt ab aquis niuium.

VIdetur quòd esse æternum non sit soli Deo proprium, dicitur
Dan. 12. v. 3. enim quòd *qui ad institiam erudiunt plurimos, erunt quasi stellæ in perpetuas æternitates*: non autem essent plures æternitates, si solus Deus esset æternus, non igitur solus Deus est æternus.

Matt 25 v. 41. 2. Dicitur: *Ite maledicti in ignem æternum*, non igitur solus Deus est æternus.

3. Omne necessarium est æternum: sed multa sunt necessaria, sicut omnia principia demonstrationis, & omnes propositiones demonstratiuæ, ergo non solus Deus est æternus.

Dicendum quòd æternitas verè & propriè in Deo solo est quia: æternitas immutabilitatem consequitur: solus autem Deus est omnino immutabilis. Secundum tamen quòd aliqua ab ipso immutabilitatem percipiunt, secundùm hoc aliqua eius æternitatem participant.

Quædam ergo quantùm ad hoc immutabilitatem sortiuntur à Deo, quod numquam esse desinunt. Et secundùm hoc dicitur de terra quòd *in æternum stat*. Et sic æternitas Angelis attribui potest, secundùm illud, *Illuminans tu mirabiliter à montibus æternis*. Eccle. 1. v. 4. Psal 75. v. 5.

Quædam etiam æterna in scripturis dicuntur propter diuturnitatem durationis, licet corruptibilia sint, sicut dicuntur *montes æterni*. Et etiam dicitur, *de pomis collium æternorum*. Ps. 75. v. 5. Deut 33. v. 15.

Quædam autem ampliùs participant de ratione æternitatis, inquantum habent intransmutabilitatem, vel secundùm esse, vel vlterius secundùm operationem; sicut Angeli & beati, qui Verbo fruuntur; quia quantùm ad illam visionem Verbi, non sunt in sanctis volubiles cogitationes. Vnde & videntes Deum dicuntur habere vitam æternam, secundùm illud. *Hæc est vita æterna vt cognoscant, &c.* Ioan. 17. v. 3.

Ad 1. R. quòd dicuntur multæ æternitates, secundùm quod sunt multi participantes æternitatem ex ipsa Dei contemplatione.

Ad 2. R. quòd ignis inferni dicitur æternus propter interminabilitatem tantùm. Est tamen in pœnis eorum transmutatio, vt patet in textu: vnde in inferno non est vera æternitas, sed magis tempus secundùm illud, *Erit tempus eorum in sæcula*. Psal. 80. v. 16.

Ad 3. R. quòd neceſſarium ſignificat quendam modum veritatis; verum autem eſt in intellectu. Secundùm hoc igitur vera & neceſſaria ſunt æterna; quia ſunt in intellectu æterno, qui eſt intellectus diuinus ſolus. Vnde non ſequitur quòd aliquid extra Deum ſit æternum. 1. *p. q.* 10. *art.* 3.

Idem locus explicatur de pœna corporali damnatorum infrà, *Sapientiæ cap.* 5. *v.* 21. *Ex quodlibeto* 8. *art.* 18.

IOB Cap. XXV. *v.* 2.

Deus facit concordiam in ſublimibus.

Videtur quod inter Angelos pugna eſſe non poſſit; omnis enim diſcordia & pugna repugnat vnitati charitatis: ſed Angeli ſunt perfecti in charitate; ergo inter eos pugna eſſe non poteſt.

2. Quicumque patrocinium præſtant contrariis cauſis, ita ſe habent quòd alter eorum iniuſtam cauſam defendit: ſed hoc ſanctis Angelis conuenire non poteſt, quorum rectitudo confirmata iniuſtitiam non patitur: ergo videtur quòd non poſſint dici contrariis cauſis patrocinando pugnare.

3. Vbicumque eſt ordinata prælatio, non poteſt eſſe pugna vel contrarietas; quia hoc eſt contra rationem prælationis vt inferior ſuperiori reſiſtat: ſed Angeli ordinantur omnes ſecundùm ſuperius & inferius; ergo videtur quod vnus alteri non repugnet.

4. Cùm nullus Angelus nitatur niſi ad hoc quod rectum ſibi videtur; oportet quod ſi ad contraria nitatur, quòd contrarias opiniones habeat: ſed contrariarum opinionum altera eſt falſa; ergo aliquis Angelus habebit falſam opinionem: hoc autem eſt falſum; quia falſitas in nobis appropriatur phantaſiæ, qua tamen Angeli carent; ergo inter eos non poteſt eſſe pugna.

Sed contra eſt quod habetur quòd *quatuor venti cæli pugnabant*, per quos intelliguntur quatuor Angelicæ poteſtates regnis principalibus prælatæ; ergo Angeli inuicem pugnant. *Dan.* 7. *v.* 2.

Dicendum quòd iſta verba Danielis, vnde tota dubitatio oritur, à ſanctis diuerſimodè exponuntur. Hieron. enim dicit quòd ille princeps Perſarum qui reſtiterat liberationi populi, erat malus Angelus, Perſis Prælatus: ſicut enim vnicuique homini datur ad exercitium vnus bonus, & alter malus Angelus; ita ſingulis gentibus duo ſpiritus præponuntur, vnus bonus, & alter malus.

Sed in hoc non eſt minor dubitatio conſtat enim quòd Angelus Danieli loquens, bonus Angelus erat. Quomodo autẽ ſibi efficaciter tot diebus malus Angelus reſtitiſſet, niſi iuſtam cauſam haberet; non poteſt dici quòd ſi iuſtam habebat, etiam impoſſibile erat illam reſiſtentiam multò magis per bonum Angelum fieri.

Et ideo dicendum eſt cum Gregor. quòd vterque bonus Angelus fuit, quod etiam magis literæ conſonat, quæ in eadem locutionis ſerie principem Perſarum nominat, & Michaëlem principem Iudæorum quem conſtat bonum Angelum eſſe.

Hæc autem pugna ſic intelligenda eſt ſecundùm Gregor. Cùm enim iudicia Dei ſint abyſſus multa, pro-

Angelorum pugna

funditatem iudiciorum eius Angeli comprehendere non possunt. Et ideo quid vnicuique genti vel homini debeatur secundùm dispositionem diuinam, non semper intelligunt, nisi eis reueletur.

Contingit autem quandoque quòd in diuersis gentibus, inueniantur diuersa merita, secundùm quorum diuersitatem videtur quod vna gens alteri subesse debeat, vel ab eius dominio liberari, sicut tunc in Iudæis erat; quia Danielis oratio, quantùm in se erat, liberationem populi merebatur: sed peccata populi, & etiam vtilitas quam Iudæi faciebant in regno Persarum; dum per eos Dei notitia diffundebatur, erant in contrarium.

Et quia vnusquisque Angelus secundùm officium suum, ad examen diuinæ scientiæ referebat merita sibi subditorum: & ideo relatio contrariorum meritorum per diuersos Angelos facta, sententiam diuinam expectantes, pugna inter Angelos vocatur, & eorum concordia est in diuinæ illuminationis perceptione, per quam de diuina voluntate instruuntur. Hoc enim omnes concorditer volunt quod percipiunt Deum velle: vnde dicitur in textu de Deo quod *facit concordiam in sublimibus*.

Ad 1. R. quod amicitiæ vel concordiæ non repugnat diuersitas opinionum; sed solùm diuersitas voluntatum. Vnde talis pugna quæ est secundùm iudicia ex diuersis meritis sumpta, non obstat vnitati charitatis; cùm voluntas eorum sit vna vt diuina scilicet prouidentia expleatur.

Ad 2. R. quod non est inconueniens contrariarum causarum, vtramque aliquid iustitiæ habere: Et secundùm hoc vtraque à bono defendi potest, & præcipuè expectando diuinam sententiam.

Ad 3. R. quòd ordo prælationis Angelorum perficitur per illuminationes diuinitus receptas, & ideo eâ receptâ, vnus alteri non obsistit.

Ad 4. R quòd quamuis in Angelis non possit esse falsa opinio, potest tamen in eis esse quorumdam nescientia, ex hoc quod intellectus eorum propter potentialitatem admistam, non omnino terminatur ad vnum; & secundùm quod eorum quæ nesciunt, cognitionem à Deo, vel superioribus Angelis expectant, interrogare in scriptura dicuntur.

Quia tamen ei quod nesciunt per iudicium, non adhærent, ideo falli non possunt: sed secundùm contrarietatem rerum quæ in iudicium diuinum veniunt, contrarietates inter eos memorantur. *Lib. 2. sent. Dist. 11. q. 1. art. 5.*

Qui facit concordiam in sublimibus. Videtur quod inter Angelos non possit esse pugna, seu discordia *per textum:* nam pugna opponitur concordiæ.

2. Vbi est perfecta charitas, & iusta prælatio, non potest esse pugna: sed hoc totum est in Angelis; ergo in Angelis non est pugna.

3. Si angeli dicuntur pugnare pro eis quos custodiunt, necesse est quod vnus Angelus foueat vnam partem, & alius aliam: sed si vna pars habet iustitiam, constat quòd alia pars habeat iniustitiam; ergo sequitur quòd Angelus bonus sit fautor iniustitiæ, quod est inconueniens; ergo inter bonos Angelos non est pugna.

Sed contra est quod dicitur ex persona Gabrielis, *Princeps regni Persarum*

Dan. 10. v. 13. *rum restitit mihi viginti & vno diebus.* Hic autem princeps persarum erat Angelus regno Persarum in custodiam deputatus; ergo vnus bonus Angelus resistit alii, & sic inter eos est pugna.

Inter Angelos est pugna. Dicendum quòd diuina iudicia circa diuersa regna, & diuersos homines per Angelos exercentur. In suis autem actionibus Angeli per diuinam sententiam regulantur. Contingit autem quandoque quòd in diuersis regnis, vel in diuersis hominibus contraria merita, vel demerita inueniuntur; vt vnus alteri subdatur, aut praesit. Quid autem super hoc ordo diuinae sapientiae habeat, cognoscere non possunt nisi Deo reuelante. Vnde necesse habent super his sapientiam Dei consulere.

Sic igitur inquantum de contrarijs meritis & sibi repugnantibus diuinam consulunt voluntatem, resistere sibi inuicem dicuntur; non quia sint eorum contrariae voluntates (cùm in hoc omnes concordent quòd Dei sententia impleatur) sed quia ea de quibus consulunt, sunt repugnantia,

Et per hoc patet solutio ad obiecta. 1. *p. q.* 113. *art.* 8.

Idem locus explicatur supra *Exodi cap,* 20. *v.* 4.

IOB Cap. XXV. *v.* 3.

Nunquid est numerus militum eius.

Videtur quòd in Angelis non possit esse numerus, numerus enim quantitas est: sed quantitatis subiectum est materia; cùm ergo in Angelis non sit materia, videtur quòd nec numerus.

2. Quantò aliquid est propinquius vni simplici, tantò minùs diuiditur: sed inter omnes creaturas natura angelica Deo est propinquior; ergo videtur quòd vel non sit in eis numerus aliquis, vel sit paucissimus.

3. Cùm partes vniuersi sint ordinatae adinuicem, iuuantes se mutuò, illud ex quo non prouenit vtilitas in partibus vniuersi, videtur esse frustra vel vanum, & sic omnino non esse: sed spiritualis substantia non iuuat ad corporalem, nisi mouendo ipsam; ergo videtur quòd non sunt plures substantiae separatae, nisi quibus expletur motus corporalis creaturae. Et ita videtur quòd numerus Angelorum sit accipiendus secundùm numerum motuum coeli, vel etiam ipsorum mobilium: ergo videtur quòd numerus Angelorum determinatus possit esse nobis.

4. De Angelis nihil scire possumus, nisi ea quae nobis in sacra scriptura traduntur: sed dicitur *millia millium ministrabant ei &c.* Ergo videtur quòd numerus eorum sit nobis determinatus. Dan. 7. v. 10.

Sed contra dicitur in textu, *Nunquid est numerus militum eius?* milites autem eius sunt Angeli, vt habetur, *facta est cum Angelo &c.* Luca 2. v. 13.

Dicendum quòd ratio humana deficit à cognitione substantiarum separatarum, quae tamen sunt notissimae naturae; ad quae intellectus noster se habet, sicut oculus noctuae ad lumen solis; quòd de eis valde pauca scire possumus per rationem; quamuis illud quod de eis est scitum, est valde delectabile & amatum. Et ideo Philosophi de illis nihil quasi demonstratiuè, & pauca probabiliter dixerunt.

Ad 1. R. quòd vnum dicitur du-

pliciter ſecundùm quod conuertitur cum ente quod non determinatur ad aliquod genus; & ſimiliter nec multitudo ſequens ad tale vnum: & talis multitudo ponitur in Angelis, quæ non ſequitur diuiſionem quantitatis, vel materiæ; ſed diſtinctionem naturarum.

Alio modo dicitur vnum quod eſt principium numeri, qui eſt diſcreta quantitas creata ex diuiſione materiæ, vel continui. Et talis non eſt niſi in materialibus.

Ad 2. R. quòd ex ratione illa probatur ſimplicitas angelicæ naturæ, & præcipuè illius quæ in ea ſuprema eſt: ſed pluralitas gradus ab ea non tollitur.

Præterea, non eſt loquendum de Angelis ſicut de diuina natura; ſpecialiter cùm plures Angeli non tantùm numero, ſed ſpecie differant.

Ad 3. R. quòd Angeli non ſunt facti propter motum corporalium; quia nihil fit propter vilius ſe. Vnde ſi ſunt aliquæ ſubſtantiæ non mouentes, non ſequitur quòd ſint ſuperfluæ.

Nihilominus tamen dicendum quòd ex omnibus ſubſtantiis illis prouenit aliqua vtilitas per iuuamentum in rebus corporalibus; quia inferiores Angeli in motu ſphærarum Deo miniſtrant. Illuminatio autem inferiorum Angelorum eſt à Deo per proximos, & ita omnes influentiam habent ſuper motum corporalium; vel ad minus quantùm ad cuſtodiam hominum, quæ pertinet ad vltimum ordinem.

Ad 4. R. quòd Angelorum numerus non eſt determinatus nobis. Sed per hæc verba datur intelligi quòd numerus aſſiſtentium excedit numerum miniſtrantium propter ſuam nobilitatem. *Lib. 2. ſent. Diſt. 3. q. 1. art. 5.*

IOB CAP. XXVI. *v.* 3.

Cui dediſti conſilium? Forſitan ei qui non habet ſapientiam.

PRudentia quantùm ad actum bene conſiliandi Deo non competit: cùm enim conſilium ſit quædam inquiſitio: diuina autem cognitio non ſit inquiſitiua; non poteſt ſibi conſiliari eſſe conueniens, vt patet in textu &, *Cum quo iniit conſilium, & inſtruxit eum?* *Eſa.* 40. *v.* 14.

Secundùm autem actum illum, qui eſt de conſiliatis iudicare, & iudicata eligere; nihil prohibet prudentiam de Deo dici.

Dicitur tamen interdum conſilium de Deo, vel propter ſimilitudinem occultationis; nam conſilia occultè aguntur. Vnde quod eſt in diuina ſapientia occultum, per ſimilitudinem conſilium dicitur. *Contra Gentiles lib. 1. cap. 93.*

IOB. Cap. XXVI. *v.* 11.

Columnæ cœli contremiſcunt, & pauent ad nutum eius.

VIdetur quòd virtutes cœlorum Domino veniente non commouebuntur; virtutes enim cœlorum dici non poſſunt niſi Angeli beati: ſed immutabilitas eſt de ratione beatitudinis; ergo moueri non poterunt.

2. Admirationis cauſa eſt ignorantia; ſed ſicut ab Angelis longè abeſt timor, ita & ignorantia ergo non poterunt per admirationem moueri.

3. Omnes Angeli diuino iudicio aſtabunt, vnde dicitur, *Omnes Angeli ſtabant in circuitu throni*: ſed *Apo.* 7. *v.* 11.

Virtutes nominantur vnum ſpecialem ordinem in Angelis ; ergo non potiùs de eis dici debuit quòd mouebuntur, quàm de aliis Angelis.

Sed contra eſt quod dicitur in textu; nam columnæ cœli non poſſunt intelligi, niſi virtutes cœlorum ; ergo virtutes cœlorum commouebuntur. Præterea dicitur, *Stellæ cadent de cœlo, & virtutes cœlorum commouebuntur.* *Matt. 24. v. 29.*

Dicendum quòd virtutes in Angelis dicuntur dupliciter, quandoque enim nomen virtutum vni ordini appropriatur : Alio modo accipitur communiter pro omnibus cœleſtibus ſpiritibus. Et vtroque modo poteſt accipi in propoſito: ſi enim accipiatur ſecundo modo ; ſcilicet pro omnibus Angelis, tunc dicuntur moueri propter admirationem nouitatis, quæ in mundo erit: ſi autem exponatur prout virtutes eſt nomen proprium ordinis, tunc ordo ille dicitur moueri præ aliis ratione effectus; quia illi ordini ſecundùm Gregorium attribuitur miracula facere, quæ maximè circa illud tempus fient.

Vel quia ordo ille, cùm ſit de media hierarchia ſecundùm Dionyſium, non habet potentiam limitatam ; vnde oportet quòd eius miniſterium ſit circa cauſas vniuerſales. Vnde proprium officium Virtutum eſſe videtur corpora cœleſtia mouere, quæ ſunt cauſa eorum quæ in natura inferiori aguntur, & hoc etiam ipſum nomen ſonat, quia virtutes cœlorum dicuntur. Tunc ergo mouebuntur, quia ab effectu ſuo ceſſabunt, vlterius corpora cœleſtia non mouentes : ſicut nec Angeli qui ſunt ad cuſtodiam hominum deputati, vlteriùs cuſtodiæ officio vacabunt.

Ad 1. R. quòd mutatio illa non variat aliquid quod ad eorum ſtatum pertinet ; ſed refertur, vel ad effectus eorum qui immutari poſſunt ſine eorum mutatione ; vel ad nouam rerum conſiderationem , quam priùs ſecundum ſpecies concreatas videre non potuerant. Hanc autem viciſſitudinem cogitationum ab eis beatitudo non tollit.

Ad 2. R. quòd admiratio ſolet eſſe de his quæ noſtram cognitionem excedunt vel facultatem. Et ſecundùm hoc virtutes cœlorum admirabuntur diuinam virtutem talia facientem, inquantum ab eius imitatione & comprehenſione deficiunt. Et ſic in Angelo non ponitur ignorantia , ſed tollitur Dei comprehenſio.

Ad 3. patet R. ex dictis in corpore articuli. *Lib. 4. ſent. Diſt.* 48. *art.* 4. *& Supplem. q.* 73 *art.* 3.

IOB CAP. XXVI. v. 13.

Spiritus eius ornauit cœlos, & obſtetricante manu eius eductus eſt coluber tortuoſus.

CReaturarum conſideratio pertinet ad Theologos, & ad Philoſophos : ſed diuerſimodè. Philoſophi enim creaturas conſiderant ſecundùm quod in propria natura conſiſtunt. Vnde proprias cauſas & paſſiones rerum inquirunt.

Sed Theologus conſiderat creaturas ſecundùm quod à primo principio exierunt; & in finem vltimum ordinantur , quod Deus eſt. Vnde rectè diuina ſapientia nominatur ; quia altiſſimam cauſam conſiderat, quæ Deus eſt.

Apparet ergo in productione creaturarum trinitas perſonarum, vt pa-

Sap. 1. v. 7. tet in textu; *In ſpiritu*, ipſe Spiritus Sanctus, de quo dicitur, *Spiritus Do-*
Iob. 40. v. 4 *mini repleuit omnem terram. In ma-*
1. Cor. 1. v. 24. *nu* filius, qui etiam *brachium patris* dicitur; eo quòd *ipſe eſt virtus & ſa-*
Ioan. 1. v. 3. *pientia Dei*, &c. *omnia per ipſum facta ſunt*. Sed in pronomine *eius*, perſona patris exprimitur, cuius eſt & filius, & Spiritus Sanctus.

Sed ex parte actus tangit etiam duo, ſcilicet ornatum, & obſtetricationis officium. Ornatus pertinet ad diſpoſitionem rerum; quia eas variâ pulchritudine decorauit. Sed obſtetricatio pertinet ad prouidentiæ gubernationem, qua creaturas per ſe ſubſiſtere non valentes, ad modum obſtetricis in eſſe conſeruat, neceſſaria in finem miniſtrat, & impedimenta repellit, etiam mala in bonum ordinando.

Ex parte effectus duo tangit, ſcilicet cœlum, & colubrum tortuoſum. In cœlo duo conſiderare poſſumus, ſcilicet ſtabilitatem, & indeficientem claritatem. Vnde per cœlos intelligere poſſumus creaturas, quæ in decore ſuo firmiter perſtiterunt.

Similiter in colubro tortuoſo duo conſiderare poſſumus, ſcilicet obſcuritatem, & obliquitatem. Primum in nomine *colubri*, obſcuritatem intelligimus; quia coluber dicitur quaſi colens vmbram, quæ ſonat priuationem lucis; obliquitatem in hoc quòd dicitur *tortuoſum*; diſtortum enim eſt quod rectitudine obliquatur.

Et ideo per hunc colubrum tortuoſum, creaturæ illæ intelligi poſſunt, quarum pulchritudo eſt per peccatum obſcurata, & rectitudo obliquata; & præcipuè diabolus,
Sap. 2. v. 24. *cuius inuidiâ mors intrauit in orbem terrarum*.

Rectè ergo cœlos Spiritus ornaſſe dicitur, quia in creaturis quæ ſuum ordinem ſeruauerunt, & diuina bonitas clarius reſplendet, & decoris ornatus immutatus non eſt. Rectè etiam dicitur coluber tortuoſus manu obſtetricante eductus; quia in malis relucet etiam diuina potentia per hoc quòd cohibentur; & diuina prouidentia per hoc quòd eorum mala ordinantur in bonum. *In prologo lib. 2. ſent.*

IOB. Cap. XXVI. ℣. 14.

Ecce hæc ex parte dicta ſunt viarum eius; & cùm vix paruam ſtillam ſermonum eius audiuerimus, quis poterit tonitruum magnitudinis eius intueri?

INtellectus humanus à rebus ſenſibilibus connaturaliter ſibi ſcientiam capiens, ad intuendam diuinam ſubſtantiam in ſeipſa, quæ ſuper omnia ſenſibilia, imò ſuper omnia alia entia improportionabiliter eleuatur, pertingere per ſe ipſum non valet.

Sed quia perfectum hominis bonum eſt, vt quoquomodo Deum cognoſcat, ne tam nobilis creatura omnino in vanum eſſe videretur, velut finem proprium attingere non valens; datur homini quædam via, per quam in Dei cognitionem aſcendere poſſit; vt ſcilicet quia omnes rerum perfectiones quodam ordine à ſummo rerum vertice Deo deſcendunt, ipſe ab inferioribus incipiens, & gradatim aſcendens, in Dei cognitionem proficiat.

Nam & in corporalibus motibus eadem eſt via qua deſcenditur & aſcenditur, ratione principii & finis

diſtincta. Prædicti autem deſcenſus perfectionum à Deo duplex eſt ratio: vna quidem ex parte primæ rerum originis: nam diuina ſapientia vt perfectio eſſet in rebus, res produxit in ordine; vt creaturarum vniuerſitas ex ſummis rerum & infimis compleretur.

Alia verò ratio ex ipſis rebus procedit; nam cùm cauſæ ſint nobiliores effectibus, primò quidem cauſata deficiunt à prima cauſa, quæ Deus eſt; quæ tamen ſuis effectibus præeminent; & ſic deinceps quouſque ad vltima rerum perueniatur.

Et quia in ſummo rerum vertice Deo perfectiſſima vnitas inuenitur; & vnumquodque quantò eſt magis vnum, tantò eſt magis virtuoſum, & dignius; conſequens eſt vt quantùm à primo principio receditur, tantò maior diuerſitas & variatio inueniatur in rebus.

Oportet igitur proceſſum emanationis à Deo vniri quidem in ipſo principio; multiplicari autem ſecundùm res infimas ad quas terminatur: & ita ſecundùm diuerſitatem rerum apparet viarum diuerſitas quaſi ab vno principio inchoatarum & terminatarum ad diuerſa.

Per has igitur vias intellectus noſter in Dei cognitionem aſcendere poteſt: ſed propter debilitatem intellectus noſtri, nec ipſas vias perfectè cognoſcere poſſumus.

Nam cùm ſenſus vnde noſtra cognitio incipit, circa exteriora accidentia verſentur, quæ ſunt ſecundùm ſe ſenſibilia, vt color & odor, & huiuſmodi; intellectus vix per huiuſmodi exteriora poteſt ad interiorem notitiam peruenire, etiam illarum rerum quarum accidentia ſenſu perfectè comprehendit.

Multò igitur minùs pertingere poteſt ad comprehendendum naturas illarum rerum quarum pauca accidentia capimus ſenſu. Et adhuc minùs illarum quarum accidentia capi non poſſunt; etſi per quoſdam deficientes effectus participentur.

Sed etſi ipſæ naturæ rerum eſſent nobis cognitæ; ordo tamen earum ſecundùm quod à diuina prouidentia & ad inuicem diſponuntur, & diriguntur in finem; tenuiter nobis notus eſſe poteſt; cùm ad cognoſcendam rationem diuinæ prouidentiæ non pertingamus.

Si igitur ipſæ viæ imperfectè cognoſcuntur à nobis, quomodo per eas ad perfectè cognoſcendum ipſarum viarum principium poterimus peruenire; quod ſine proportione excedit vias prædictas; etiam ſi vias ipſas cognoſceremus perfectè, nondum tamen perfecta principii cognitio nobis adeſſet.

Quia igitur debilis erat Dei cognitio ad quam homo per vias prædictas intellectuali quodam quaſi intuitu pertingere poterat; ex ſuperabundanti bonitate, vt firmior eſſet hominis de Deo cognitio; quædam de ſeipſo hominibus reuelauit, quæ intellectum humanum excedunt; in qua quidem reuelatione ſecundùm congruentiam hominis quidam ordo ſeruatur, vt paulatim de imperfecto veniat ad perfectum; ſicut in cæteris rebus mobilibus accidit.

Primò igitur ſic homini reuelantur, vt tamen non intelligantur; ſed ſolùm quaſi audita credantur; quia intellectus hominis ſecundùm hunc ſtatum quod ſenſibilibus eſt connexus; ad ea intuenda quæ omnes

proportiones sensus excedunt; omnino eleuari non potest: sed cùm à sensibilium connexione fuerit liberatus, tunc eleuabitur ad ea quæ reuelantur intuenda.

Cognitio triplex hominis de diuinis

Est igitur triplex cognitio hominis de diuinis; quarum *prima* est secundùm quòd homo naturali lumine rationis per creaturas in Dei cognitionem ascendit.

Secunda est prout diuina veritas intellectum humanum excedens, per modum reuelationis in nos descendit: non tamen quasi demonstrata ad videndum; sed quasi sermone prolata ad credendum.

Tertia est secundùm quod mens humana eleuatur ad ea quæ sunt reuelata perfectè intuenda.

Hanc igitur triplicem cognitionem Iob in verbis propositis insinuat. Quod enim dicit *Ecce hæc ex parte dicta sunt viarum eius*; ad illam cognitionem pertinet qua per viam creaturarum in Dei cognitionem noster intellectus ascendit; & quia has vias imperfectè cognoscimus, rectè adiunxit *ex parte*; *ex parte enim* cognoscimus, sicut Apostolus dicit. 1 Cor. 13 v. 12.

Quòd verò subdit *Et cùm vix paruam stillam sermonum eius audierimus*; ad secundam cognitionem pertinet, prout diuina nobis credendi per modum locutionis reuelantur. *Fides* enim est *ex auditu, auditus autem per verbum Dei* Rom. 10 v. 17.

Sic igitur quia reuelata veritas de diuinis non videnda, sed credenda proponitur; rectè dicit *audierimus*. Quia vero hæc imperfecta cognitio effluit ab illa perfecta cognitione, qua diuina veritas in seipsa videtur, dum à Deo nobis mediantibus Angelis reuelatur, qui vident faciem patris, rectè nominat *stillam*. Vnde dicitur, *In die illa stillabunt montes dulcedinem*. Ioel. 3. v. 18.

Sed quia non omnia mysteria, quæ in prima veritate visa Angeli & alij beati cognoscunt, sed quædam pauca nobis reuelantur, signanter addidit *paruam*. Dicitur enim *Quis magnificabit eum sicut est ab initio? multa absconditasunt maiora his; pauca enim videmus operum eius*. Eccl. 4. v. 35. Et Dominus discipulis dicit, *Multa habeo vobis dicere; sed non potestis portare modò*. Ioan. 16. v. 12.

Hæc etiam pauca quæ nobis reuelantur, sub quibusdam similitudinibus & obscuritatibus verborum nobis proponuntur; vt ad ea quoque capienda soli studiosi perueniant: alij verò quasi occulta venerentur, & increduli lacerare non possint. Vnde dicit Apostolus, *Videmus nunc per speculum in enigmate*. 1. Cor. 13 v. 12.

Signanter igitur addidit, *vix*; vt difficultas ostenderetur. Quòd verò subdidit, *Quis poterit tonitruum magnitudinis eius intueri?* ad tertiam cognitionem pertinet, qua prima veritas cognosceretur, non sicut credita, sed sicut visa, *Videbimus* enim *eum sicuti est*. 1. Ioan 3 v. 2. Vnde dicit *intueri*.

Nec aliquid modicum de diuinis mysteriis percipietur; sed ipsa maiestas diuina videbitur, & omnis bonorum perfectio. Vnde Dominus ad Moysen dixit, *Ego ostendam tibi omne bonum*. Ex. 33. v. 19. Rectè ergo dicit *magnitudinis*.

Non autem proponetur veritas homini aliquibus velaminibus occultata, sed omnino manifesta. Vnde Dominus discipulis suis dicit, *Venit hora cùm iam non in prouerbiis loquar vobis; sed palam de patre meo* Ioã. 16. v. 25.

annuntiabo vobis signanter ergò dicit *tonitruum*, ad manifestationem insinuandam. *Contra Gentiles lib. 4. cap.* 1.

Iob. Cap. XXVIII. v. 17.

Non adaquabitur ei aurum vel vitrum.

EXplicatur infra *Sapient. cap.* 11. *v* 21. *Ex.* 3. *p. q.* 7. *a.* 11.

Iob Cap. XXVIII. v. 28.

Sapientia est Dei cultus.

Iuxta versionẽ. 70 Videtur quòd sapientia non sit donum; sapientia enim dicitur cognitio diuinorum: hoc autem videtur esse fidei, cuius obiectum est veritas prima; cùm ergo fides non sit donum, sed virtus; videtur quòd nec sapientia.

2. *Sapientia est cultus Dei*, vt patet in textu: sed latria quæ cultus dicitur, est virtus, & non donum; ergo sapientia non est donum.

Sed contra, computatur inter alia dona. Dicendum quòd sapientia secundùm nominis sui vsum, videtur importare eminentem quandam sufficientiam in cognoscendo, vt etiam in seipso certitudinem habeat de magnis & mirabilibus, quæ aliis ignota sunt, & possit de omnibus iudicare; quia vnusquisque bene iudicat quæ cognoscit: possit etiam & alios ordinare per dictam eminentiam.

Sapientia duplex. Hæc autem sufficientia in quibusdam quidem est per studium & doctrinam adiuncta viuacitati intellectus. Et talis sapientia à philosopho ponitur virtus intellectualis.

Sed in quibusdam talis sufficientia accidit per quandam affinitatem ad diuina. Et de talibus dicit Apostolus *Spiritualis iudicat omnia*. Et, *Vnctio docebit vos de omnibus*. 1. Cor. 2. v. 15. 1. Ioan. v. 22. 7.

Ad 1. R. quòd sicut se habet sapientia, quæ est virtus intellectualis, ad intellectum principiorum; quia quodammodo comprehendit ipsum, secundùm quod ex principiis negotiatur circa altissima & difficillima, & de his etiam quodammodo ordinat inquantum reducit omnia ad vnum principium, & eius est disputare contra negantes ipsa: ita se habet sapientia quæ est donum, ad fidem quæ est cognitio simplex articulorum; quæ sunt principia totius Christianæ sapientiæ.

Procedit enim sapientiæ donum ad quandam deiformem contemplationem, & quodammodo explicatam articulorum; quæ fides sub quodam modo inuoluto tenet secundùm humanum modum. Et ideo sapientia est donum, fides autem virtus.

Ad 2. R. quòd sapientia non dicitur pietas quæ est latria per essentiam, sed quasi per causam; quia proximè ad latriam inclinat. 3. *sent Dist.* 35. *q.* 2. *art.* 1.

Timor Dei ipse est sapientia. Explicatur infra *Ecclesiastici cap.* 1. *v.* 25. *Ex* 22. *q.* 19. *art.* 7.

Iob Cap. XXXI. v. 18.

Ab infantia mecum creuit miseratio.

EXplicatur infra. *Hierem. cap.* 1. *v.* 5. *ex* 3. *p. q.* 27. *art.* 6.

IOB. Cap. XXXI. v. 20.

Si non benedixerunt mihi latera eius.

EXplicatur infra *Prouerb. cap.* 4. *v.* 2. *ex* 22. *q.* 32. *art.* 3.

IOB. Cap. XXXI. v. 26.

Si vidi ſolem cùm fulgeret.

EXplicatur infra. *Eſaiæ cap.* 42. *v.* 8. *ex q.* 9. *de malo art.* 2.

IOB. Cap. 31. v. 33.

Si abſcondi vt homo peccatum meum.

ARguitur, Iob non erat ſubiectus niſi legi naturali: ſed ipſe peccata confitebatur, vt patet in textu; ergo confeſſio eſt de lege naturali.

Ad argum. R. quòd Iob loquitur de illa abſconſione peccati quam facit in iudicio deprehenſus peccatum negando, aut excuſando. *Lib.* 4. *ſentent. Diſt.* 17. *q.* 3. *art.* 1. *q.* 2. *ad tertium.*

IOB. Cap. 31. v. 29.

Si gauiſus ſum ad ruinam eius qui me oderat.

EXplicatur ſupra. *Leuit. cap.* 19 *v* 17.

IOB CAP. XXXII. v. 8.

Inſpiratio Omnipotentis dat intelligentiam.

EXplicatur ſupra *Lib.* 1. *Regum cap.* 9. *v.* 9.

IOB. CAP. XXXIII. v. 4.

Spiritus Domini fecit me.

EXplicatur *ſupra Leuit. cap.* 20. *v.* 8. *& infra Ezechiel. cap.* 37. *v.* 6. *ex lib.* 4. *contra Gentil. cap.* 20.

IOB. Cap. 33. v. 15.

Per ſomnium in viſione nocturna &c.

EXplicatur ſupra. *Genes. cap.* 37. *v.* 2. *Lib.* 3. *Regum cap.* 3. *v.* 5. *Et infra Prouerb. cap.* 22. *v.* 1. *ex. q. de correct. fraterna in quæſt. diſput. art.* 2.

Idem locus explicatur ſupra *Geneſ. cap.* 37. *v.* 2.

IOB. CAP. XXXIIII. v. 10.

Abſit à Deo impietas, & ab omnipotente iniquitas.

IN Deo non poteſt eſſe malum; nam id quod eſt oppoſitum eſſentiæ alicuius rei, ſibi omnino conuenire non poteſt dum manet; ſicut homini non poteſt conuenire irrationabilitas vel inſenſibilitas, niſi homo eſſe deſiſtat. ſed diuina eſſentia eſt ipſa bonitas; ergo malum quod eſt bono oppoſitum, in eo locum habere non poteſt, niſi eſſe deſiſteret; quod eſt impoſſibile, cùm ſit æternus. *Contra Gentiles lib.* 1. *cap.* 39.

IOB

651

IOB. CAP. XXXIV. *v.* 13.

Quem conſtituit alium ſuper terram, aut quem poſuit ſuper orbem quem fabricatus eſt?

VIdetur quòd tota corporalis creatura non gubernetur prouidentiâ diuinâ, mediante angelicâ creaturâ. Hoc patet *in textu*.

2. Corporalium effectus, & debiti curſus frequenter impediuntur: ſed hoc non eſſet ſi mediantibus Angelis gubernarentur; quia aut defectus iſti acciderent eis volentibus, quod eſſe non poteſt; cùm eſſent ad contrarium conſtituti, ſcilicet ad gubernandum naturas in ſuo debito ordine; aut acciderent eis nolentibus, quod iterum eſſe non poteſt; quia ſic beati non eſſent ſi aliquid eis nolentibus accideret.

3. Quantò aliqua creatura eſt nobilior, & potentior, tantò habet perfectiorem effectum: cauſæ autem inferiores tales effectus producunt quòd poſſunt conſeruari in eſſe, etiam remotâ operatione cauſæ producentis; ſicut cultellus remotâ operatione fabri; ergo multò fortius effectus diuini per ſeipſos ſubſiſtere poſſunt abſque alterius cauſæ producentis gubernatione. Et ideo non indigent per Angelos gubernari.

4. Diuina bonitas ad ſuam manifeſtationem totum condidit vniuerſum ſecundùm illud, *vniuerſa propter ſemetipſum operatus eſt Dominus*: magis autem manifeſtatur diuina bonitas in diuerſitate naturarum, quàm in numeroſitate earum quæ eandem naturam habent. Et propter hoc etiam non fecit omnes creaturas rationales vel per ſe exiſtentes: ſed quaſdam rationales, & quaſdam per ſe exiſtentes, & alias exiſtentes in alio, ſicut accidentia; ergo videtur quòd ad maiorem ſui manifeſtationem non ſolùm condiderit creaturas quæ indigent alieno regimine; ſed etiam aliquas quæ nullo regimine indigent; & ſic idem quod priùs.

Prou. 16. *v.* 4.

Sed contra, In omnibus coordinatis adinuicem, prima agunt in poſteriora, & non è conuerſo: ſed ſubſtantiæ ſpirituales ſunt priores corporalibus, vtpote primo principio propinquiores; ergo per actiones ſpiritualium gubernantur corporales, & non è conuerſo.

Præterea, homo dicitur minor mundus; quia anima hoc modo regit corpus, quo Deus vniuerſum; in quo etiam anima præ Angelis eſt ad imaginem Dei: ſed anima noſtra corpus gubernat mediantibus quibuſdam ſpiritibus qui ſunt quidem ſpirituales reſpectu corporis, ſed corporales reſpectu animæ; ergo & Deus regit creaturas corporales mediantibus ſpiritualibus.

Præterea, Anima noſtra quaſdam operationes immediatè exercet, ſicut intelligere & velle; quaſdam verò mediantibus corporeis inſtrumentis, ſicut operationes animæ ſenſibilis & vegetabilis. Et Deus quaſdam operationes exercet immediatè, ſicut beatificare animas, & illa quæ agit in ſubſtantiis ſummis; ergo aliquæ operationes eius erunt in infimis ſubſtantiis mediantibus ſupremis.

Præterea, Prima cauſa non aufert operationem ſuam à ſecunda cauſa, ſed fortificat eam; ſed ſi Deus immediatè omnia gubernaret, tunc ſecundæ cauſæ nullam operationem

habere poſſent; ergo Deus gubernat inferiora per ſuperiora.

Dicendum, quòd cauſa productionis rerum in eſſe, eſt diuina bonitas: voluit enim Deus perfectionem ſuæ bonitatis, ſecundùm quod poſſibile eſt creaturæ, alteri communicare.

Diuina autem bonitas duplicem habet perfectionem; vnam ſecundùm ſe, prout ſcilicet omnem perfectionem ſupereminenter in ſe continet: aliam prout influit in res, ſecundùm ſcilicet quod eſt cauſa rerum.

Vnde & diuinæ bonitati congruebat vt vtraque creaturæ communicaretur; vt ſcilicet res creata, non ſolùm à diuina bonitate haberet quòd eſſet, & bona eſſet; ſed etiam quòd alii eſſe & bonitatem largiretur.

Sicut etiam ſol per diffuſionem radiorum ſuorum, non ſolùm facit corpora illuminata, ſed etiam illuminantia: hoc tamen ordine ſeruato, vt illa quæ magis ſunt ſoli conformiora, plus de lumine recipiant; ac per hoc non ſolùm ſufficienter ſibi, ſed etiam ad influendum aliis.

Vnde & in ordine vniuerſi creaturæ ſuperiores ex influentia diuinæ bonitatis habent non ſolùm quod in ſeipſis bonæ ſunt, ſed etiam quòd ſint cauſa bonitatis aliorum; quæ extremum modum participationis diuinæ bonitatis habent; quam ſcilicet participant ad hoc ſolùm vt ſint, non vt alia cauſent. Et inde eſt quòd ſemper agens eſt honorabilius patiente.

Inter ſuperiores autem creaturas maximè propinquæ ſunt Deo creaturæ rationales, quæ ad Dei ſimilitudinem ſunt, viuunt & intelligunt. Vnde eis non ſolùm à diuina bonitate confertur, vt ſuper alia influant, ſed etiam vt eundem modum influendi retineant, quo influit Deus, ſcilicet per voluntatem, & non per neceſſitatem naturæ.

Vnde omnes inferiores creaturas gubernat, & per creaturas ſpirituales, & per creaturas corporales digniores: ſed per creaturas corporales hoc modo prouidet, quòd eas non facit prouidentes, ſed agentes tantùm. Per ſpirituales autem hoc modo prouidet, quòd eas prouidentes facit.

Sed in creaturis etiam rationalibus ordo inuenitur; vltimum enim gradum in eis rationales animæ tenent, & earum lumen eſt obumbratum reſpectu luminis quod eſt in Angelis, Vnde & particularem cognitionem habent. Et inde eſt quòd eorum prouidentia coarctatur ad pauca, ſcilicet ad res humanas, & ad ea quæ in vſum vitæ humanæ venire poſſunt.

Sed prouidentia Angelorum vniuerſalis eſt, & extenditur ſuper omnes creaturas corporales. Et ideo tam à Sanctis quàm à Philoſophis dicitur quòd omnia corporalia mediantibus Angelis à diuina prouidentia reguntur vel gubernantur.

Vnde oportet ponere quòd adminiſtrentur mediantibus Angelis huiuſmodi corporalia, per viam motus tantùm; ſcilicet inquantum mouent ſuperiora corpora, ex quorum motibus cauſantur inferiorum corporum motus.

Ad 1. R. quòd dictio excluſiua non excludit ab operatione inſtrumentum, ſed aliud principale agens: vt ſi dicatur, hic faber cultellum facit, non excluditur operatio martelli, ſed alterius fabri. Ita

652.

etiam quod dicitur quod Deus per se mundum gubernat, non excludit operationem inferiorum causarum quibus quasi instrumentis Deus agit: sed excluditur regimen alterius principaliter agentis.

Dices. Secundùm hoc corporales creaturæ reguntur prouidentiâ, quòd ordinantur in finem: sed corpora ordinantur in finem per suas naturales operationes, quæ consequuntur naturas determinatas ipsorum; cùm igitur à spiritualibus creaturis non sint naturæ determinatæ naturalium corporum, sed à Deo immediatè; videtur quòd non regantur mediantibus substantiis spiritualibus.

Ad argum. R. quòd quamuis institutio naturæ, per quam res corporales inclinantur in finem, sit immediatè à Deo: tamen earum motus & actio potest esse mediantibus Angelis. Sicut etiam rationes seminales sunt in natura inferiori tantùm à Deo: tamen per prouidentiam agricolæ adiuuantur, vt in actum exeant. Vnde sicut agricola gubernat pullulationem agri; ita per Angelos omnis administratio creaturæ corporalis administratur.

Ad 2. R. quòd sicut voluntas Dei gubernantis non est contra defectus qui in rebus sunt, sed permittit eos; ita etiam omnino est de voluntatibus Angelorum, quæ diuinæ voluntati conformantur perfectè.

Ad 3. R. quòd nullus effectus potest remanere, si auferatur id quod erat causa eius, inquantum huiusmodi. Sed in causis inferioribus quædam sunt causa fiendi, quædam essendi: & dicitur causa fiendi quæ educit formam de potentia materiæ per motum: sicut faber est causa efficiens cultelli, causa verò essendi rei, est illud à quo esse rei dependet; sicut esse luminis in aëre dependet à sole.

Ablato ergo fabro, cessat ipsum fieri cultelli, non autem esse eius: absente verò sole cessat esse luminis in aëre. Et similiter actione diuinâ cessante, esse creaturæ omnino deficeret; cùm Deus non sit solùm causa fiendi rebus, sed etiam essendi.

Ad 4. R. quòd ista conditio non est in creatura possibilis, vt habeat esse sine aliquo conseruante; hoc enim rationi creaturæ repugnat, quæ inquantum huiusmodi, esse causatum habet, ac per hoc ab alio dependens.

Nota quòd diuinæ prouidentiæ & bonitatis magnitudo magis manifestatur in hoc quòd inferiora per superiora gubernat, quàm si omnia gubernaret immediatè; quia secundùm hoc quantùm ad plura diuinæ bonitatis perfectio creaturis communicatur. *In quæst. disp. q. 5. de verit. art.* 8.

Quem constituit alium super terram, aut quem posuit super orbem quem fabricatus est? Videtur quòd Deus non immediatè omnibus prouideat; quicquid enim est dignitatis, Deo est attribuendum: sed ad dignitatem alicuius regis pertinet quòd habeat ministros, quibus mediantibus subditis suis prouideat: ergo multo magis Deus non immediatè omnibus prouidet.

2. Ad prouidentiam pertinet res in finem ordinare: finis autem cuiuslibet rei est eius perfectio & bonum. Ad quamlibet autem causam pertinet effectum suum perducere ad bonum. Quælibet igitur causa agens, est causa effectus prouidentiæ.

Si igitur Deus omnibus immediatè prouidet, ſubtrahuntur omnes cauſæ ſecundæ.

3. Melius eſt quædam neſcire quàm ſcire, vt vilia: ſed omne quod eſt melius, Deo eſt attribuendum; ergo Deus non habet immediatè prouidentiam quorundam vilium & minimorum.

Sed contra eſt quod dicitur *in textu*. Dicendum quòd ad prouidentiam duo pertinent, ſcilicet ratio ordinis rerum prouiſarum in finem; & executio huius ordinis, quæ gubernatio dicitur.

Quantùm igitur ad primum horum, Deus immediatè omnibus prouidet, qui in ſuo intellectu habet rationem omnium etiam minimorum; & quaſcumque cauſas aliquibus effectibus præfecit, dedit eis virtutem ad illos effectus producendos. Vnde oportet quòd ordinem illorum effectuum in ſua ratione præhabuerit.

Quantùm autem ad ſecundùm ſunt aliqua media diuinæ prouidentiæ; quia inferiora gubernat per ſuperiora; non propter defectum ſuæ virtutis, ſed propter abundantiam ſuæ bonitatis; vt dignitatem cauſalitatis etiam creaturis communicet.

Ad 1. R. quòd habere miniſtros executores ſuæ prouidentiæ pertinet ad dignitatem regis. Sed quòd non habeat rationem eorum quæ per eos agenda ſunt, eſt ex defectu ipſius. Omnis enim ſcientia operatiua tantò perfectior eſt, quantò magis particularia conſiderat, in quibus eſt actus.

Ad 2. R. quòd per hoc quòd Deus habet immediatè prouidentiam de rebus omnibus, non excluduntur cauſæ ſecundæ, quæ ſunt executrices huius ordinis.

Ad 3. R. quòd nobis melius eſt non cognoſcere mala & vilia, inquantum per ea impedimur à conſideratione aliquorum meliorum; quia non poſſumus ſimul multa intelligere; & inquantum cogitatio malorum peruertit interdum voluntatem in malum. Sed hoc non habet locum in Deo, qui ſimul omnia vno intuitu videt; & cuius voluntas ad malum flecti non poteſt. 1. *p. q.* 22. *art.* 3.

Idem locus explicatur infra de iudicaria Chriſti poteſtate circa Angelos; *Apocal.* 7. *v.* 11. *ex* 3. *p. q.* 59. *art.* 6.

IOB. CAP. XXXIV. *v.* 18.

Qui dicit regi, apoſtata, qui vocat duces impios.

EXplicatur ſupra *Lib.* 3. *Regum cap.* 19. *v.* 10.

IOB Cap. 34. *v.* 24.

Conteret multos & innumerabiles, & ſtare faciet alios pro eis.

ARguitur, Locum vitæ aliis cadentibus alii ſortiuntur: ſed locus vitæ eſt ad quem prædeſtinatio ordinat; ergo ad prædeſtinationis effectum prædeſtinatus deficere poteſt; & ſic non eſt certa prædeſtinatio.

Ad argum. R. quòd verba illa Iob referenda ſunt ad ſtatum præſentis iuſtitiæ, à quo aliqui aliquando decidunt aliis ſubrogatis. Vnde per hoc non poteſt aliquid concludi contra prædeſtinationis certitudinem; quia illi qui finaliter à gratia deficiunt, numquam prædeſtinati

fuerunt. *In quaſt. Diſput. q. 6. de verit. art. 3. ad quintum. ſimile 1. p. q. 23. art. 6. ad primum.*

IOB Cap. 34. *v. 26. &* 27.

Quaſi impios percuſſit eos in loco videntium, qui quaſi de induſtria receſſerunt ab eo.

Videtur quòd ille qui peccat ex certa malitia, non peccet grauiùs, quàm ille qui peccat ex paſſione; ignorantia enim excuſat peccatum vel in toto, vel in parte: ſed maior eſt ignorantia in eo qui peccat ex certa malitia, quàm in eo qui peccat ex paſſione: nam ille qui peccat ex certa malitia, patitur ignorantiam principii; quæ eſt maxima, vt Philoſophus dicit; habet enim malam exiſtimationem de fine, qui eſt principium in operatiuis; ergo magis excuſatur à peccato qui peccat ex certa malitia, quàm ille qui peccat ex paſſione.

2. Quantò aliquis habet maius impellens ad peccandum, tantò minùs peccat; ſicut patet de eo qui maiori impetu paſſionis deiicitur in peccatum: ſed ille qui peccat ex certa malitia, impellitur ab habitu, cuius eſt fortior impulſio, quàm paſſionis; ergo ille qui peccat ex habitu minùs peccat, quàm ille qui peccat ex paſſione.

3. Peccare ex certa malitia, eſt peccare ex electione mali: ſed ille qui peccat ex paſſione, etiam eligit malum; ergo non minùs peccat quàm ille qui peccat ex certa malitia.

Sed contra eſt, quòd peccatum quod ex induſtria committitur, ex hoc ipſo grauiorem pœnam meretur, vt patet in *textu*: ſed pœna non augetur niſi propter grauitatem culpæ; ergo peccatum ex hoc aggrauatur, quod eſt ex induſtria, ſeu certa malitia.

Dicendum, quòd peccatum quod eſt ex certa malitia, eſt grauius peccato quod eſt ex paſſione triplici ratione: *primò* quidem quia cùm peccatum principaliter in voluntate conſiſtat; quantò motus peccati eſt magis proprius voluntati, tantò peccatum eſt grauius cæteris paribus.

Cùm autem ex certa malitia peccatur, motus peccati eſt magis proprius voluntati, quæ ex ſeipſa in malum mouetur, quam quando ex paſſione peccatur, quaſi ex quodam extrinſeco impulſu ad peccandum.

Vnde peccatum ex hoc ipſo quòd eſt ex malitia, aggrauatur; & tantò magis quantò fuerit vehementior malitia. Ex eo verò quòd eſt ex paſſione, diminuitur tantò magis, quantò paſſio fuerit magis vehemens.

Secundò, quia paſſio quæ inclinat voluntatem ad peccandum, citò tranſit; & ſic homo citò redit ad bonum propoſitum pœnitens de peccato. Sed habitus quo homo ex malitia peccat, eſt qualitas permanens: & ideo qui ex malitia peccat, diuturniùs peccat.

Tertiò, quia ille qui peccat ex certa malitia, eſt malè diſpoſitus quantùm ad ipſum finem, qui eſt principium in operabilibus: & ſic eius defectus eſt periculoſior quàm eius qui ex paſſione peccat, cuius propoſitum tendit in bonum finem; licet hoc propoſitum interrumpatur ad horam propter paſſionem.

Semper autem defectus principii eſt peſſimus. Vnde manifeſtum eſt quòd grauius eſt peccatum quod

eſt ex malitia, quàm quod eſt ex paſſione.

Ad 1. R. quòd ignorantia electionis, de qua obiectio procedit, neque excuſat, neque diminuit peccatum. Vnde neque maior ignorantia talis facit eſſe minus peccatum.

Ad 2. R. quòd impulſio quæ eſt ex paſſione, eſt quaſi ex exteriori defectu, reſpectu voluntatis. Sed per habitum inclinatur voluntas quaſi ab interiori. Vnde non eſt ſimilis ratio.

Ad 3. R. quòd aliud eſt peccare eligentem, & aliud peccare ex electione. Ille enim qui peccat ex paſſione, peccat quidem eligens, non tamen ex electione; quia electio non eſt in eo primum peccati principium, ſed inducitur ex paſſione ad eligendum id, quod extra paſſionem exiſtens non eligeret.

Sed ille qui peccat ex certa malitia, ſecundùm ſe eligit malum: & ideo electio quæ eſt in ipſo, eſt principium peccati; & propter hoc dicitur ex electione peccare. 12. *q.* 78, *art.* 4.

IOB. Cap. 34. *v.* 27.

Quaſi de induſtria receſſerunt à Deo, & vias eius intelligere voluerunt.

VIdetur quòd aliquis non poſſit ex malitia, ſeu ex certa ſcientia peccare; ad illud enim homo intendit quod ex certa ſcientia operatur: ſed nullus intendens ad malum operatur; ergo nullus ex certa ſcientia malum operatur.

2. Nulla potentia poteſt moueri niſi in ſuum obiectum: ſed obiectum voluntatis eſt bonum apprehenſum; ergo nullus poteſt velle id quod ſcit eſſe malum: & ita nullus poteſt ex certa ſcientia peccare.

3. Contingit interdum quòd aliquis aliquod leuiſſimum peccatum ex certa ſcientia committit, putà dicendo verbum otioſum, aut mendacium iocoſum: ſed peccatum quod eſt ex malitia, dicitur eſſe grauiſſimum; non ergo peccare ex certa ſcientia, eſt peccatum ex malitia.

4. Bonum eſt principium & finis cuiuſlibet actionis: ſed illud ex quo aliquis peccat, vel eſt principium interius inclinans ad peccandum, ſicut habitus vel paſſio aut aliquid huiuſmodi; vel eſt finis intentus; nullus ergo ex malitia peccat.

5. Si aliquis ex malitia peccat, maximè hoc videtur de eo qui eligit peccare: ſed omne peccatum eſt ex electione; ergo omne peccatum eſſet ex malitia.

Dicendum quòd irrationabile eſt dicere quòd aliquis velit adulterium committere, & non velit eſſe iniuſtus: cuius ratio eſt quia voluntarium dicitur aliquid non ſolùm ſi voluntas feratur in illud primò & per ſe ſicut in finem; ſed etiam ſi feratur in illud vt ad finem.

Sicut etiam infirmus non ſolùm vult conſequi ſanitatem, ſed etiam vult bibere medicinam amaram, quam aliàs nollet, ad hoc vt ſanitatem conſequatur. Et ſimiliter mercator proiicit merces in mari voluntariè, ne depereat maius.

Si ergo contingat quòd aliquis in tantum velit aliquâ delectatione frui, putà adulterio vel quocumque huiuſmodi appetibili; vt non refugiat incurrere deformitatem peccati, quam percipit eſſe coniunctam ei quod vult; non ſolùm dicetur velle illud bonum quod principali-

ter vult, ſed etiam ipſam deformitatem, quam pati eligit, ne bono cupito priuetur; vnde adulter delectationem vult quidem principaliter, & ſecundariò vult deformitatem.

Sed ad hoc quòd aliquis intantum velit aliquod bonum commutabile, quòd non refugiat auerti à bono incommutabili, poteſt contingere dupliciter: vno modo ex eo quòd neſcit illi bono commutabili talem auerſionem eſſe coniunctam: & tunc dicitur ex ignorantia peccare. Alio modo ex aliquo interiùs inclinante voluntatem in bonum illud.

Inuenitur autem aliquid in alterum inclinari dupliciter: vno modo quaſi ab alio paſſum, ſicut cùm lapis proiicitur ſurſum: alio modo per formam propriam; & tunc ex ſeipſo inclinatur in illud, ſicut cùm lapis cadit deorſum.

Et ſimiliter voluntàs inclinatur in bonum commutabile, cui adiungitur deformitas peccati; quandoque quidem ex aliqua paſſione: & tunc dicitur ex infirmitate peccare.

Aliquando autem ex aliquo habitu, quando per conſuetudinem inclinari in tale bonum eſt ei iam verſum quaſi in habitum & naturam.

Et tunc ex proprio motu abſque aliqua paſſione inclinatur ad illud.

Et hoc eſt peccare ex electione, ſiue ex induſtria, aut ex certa ſcientia, aut etiam ex malitia.

Ad 1. R. quòd nullus operans intendit ad malum quaſi principaliter volitum: ſed tamen ex conſequenti fit alicui ipſum malum voluntarium, dum non refugit incurrere in malum, ad hoc quòd perfruatur bono concupito.

Ad 2. R. quòd voluntas ſemper fertur principaliter in bonum aliquod; & ex vehementi motu in aliquod bonum contingit quòd ſuſtineatur malum quod eſt illi bono coniunctum.

Nota quod cùm dicitur aliquis peccare ex aliquo, datur intelligi quòd illud ſit primum principium peccati. In eo autem qui peccat ex infirmitate, voluntas mali non eſt primum principium peccati, ſed cauſatur ex paſſione.

Sed in eo qui peccat ex malitia, voluntas mali eſt primum principium peccati; quia ex ſeipſo, & per habitum proprium inclinatur in voluntatem mali, non ex aliquo exteriori principio.

Nota ſecundò quòd forma per quam peccans operatur, non ſolùm eſt ipſa potentia voluntatis, ſed habitus qui interiùs inclinat per modum cuiuſdam naturæ.

Nota tertiò quòd cùm dicitur aliquis ex malitia peccare, malitia poteſt ibi ſumi vel pro habitu qui apponitur virtuti; vel pro culpa, ſecundùm quod interior voluntatis actus ſeu electio dicitur culpa, & eſt cauſa interioris actus.

Ad 3. R. quòd malitia opponitur virtuti, quæ eſt bona qualitas mentis: peccatum autem veniale non eſt contrarium virtuti. Vnde ſi aliquis de induſtria peccatum veniale committat, non eſt ex malitia.

Ad 4. R. quòd bonum eſt principium & finis actionis primò & principaliter: ſed ſecundariò & conſequenter etiam malum poteſt eſſe volitum, vt dictum eſt.

Ad 5. R. quòd etiam in peccato infirmitatis poteſt eſſe electio; quæ tamen non eſt primum principium

peccandi, cùm cauſetur ex paſſione. Et ideo non dicitur talis ex electione peccare, quamuis eligens peccet.

Nota quòd ſicut paſſio in iraſcibili vel concupiſcibili exiſtens cauſat electionem inquantum ligat rationem; ita habitus in his potentiis exiſtens cauſat electionem inquantum ligat rationem; non iam per modum paſſionis pertranſeuntis, ſed per modum formæ immanentis.

Nota ſecundò quòd non omne peccatum quod ex alio peccato cauſatur, poteſt dici ex malitia eſſe commiſſum; quia poteſt eſſe quod illud primum peccatum quod eſt cauſa alterius, eſt commiſſum ex infirmitate vel paſſione. Ad hoc autem quòd aliquis ex malitia peccet, oportet quòd malitia ſit primum peccandi principium. *In quæſt. diſp. q. 3. de malo art.* 12.

IOB. Cap. 34. *v.* 30.

Qui regnare facit hominem hypocritam propter peccata populi.

Explicatur ſupra *Genes. cap.* 9. *v.* 25.

IOB CAP. XXXV. *v.* 6.

Si peccaueris, quid ei nocebit?

Videtur, quòd inconuenienter dicitur aliquis in Deum peccare in ſe & proximum; quia dicitur in textu, *Si peccaueris quid ei nocebit? Et ſi multiplicatæ fuerint iniquitates tuæ, quid facies contra illum?*

2. Illud quod eſt ratio diligendi, non poteſt odio haberi: ſed homo eſt ratio diligendi reſpectu ſui ipſius; quia nihil homo diligit niſi inquantum eſt bonum ſibi; ergo nullus ſeipſum habere odio poteſt: ſed in illum peccamus quem odio habemus; ergo nullus in ſeipſum peccat.

3. Peccatum charitati opponitur: ſed in præceptis charitatis non datur diſtinctum præceptum homini de dilectione ſui; ſed includitur in dilectione Dei & proximi; ergo non deberet poni vnus determinatus modus peccati, ex hoc quòd peccatur in ſeipſum.

4. Quicumque peccat in proximum, peccat in ſeipſum, & in Deum; ergo peccatum in proximum non debet diuidi contra peccatum quod eſt in ſe ipſum & in Deum.

Dicendum quòd homo aliquid debet Deo, ſibi, & proximo: Deo debet amorem & reuerentiam, & huiuſmodi: vnde quando ab his deficit, dicitur peccare in Deum. Sibi debet munditiam, & ordinationem ſui ſub regimine rationis, & huiuſmodi. Et quando in his deficit, dicitur in ſeipſum peccare. Proximo autem quæ debet planum eſt: & quando in his deficit, dicitur in proximum peccare. Et idem eſt ſi contraria horum faceret.

Ad 1. R. quòd non dicitur homo in Deum peccare quia Deum in aliquo lædat: ſed quia Deo ſubtrahit quod ei debet; & inquantum in ipſo eſt, eius gloriam minuit, quamuis hoc facere non poſſit.

Ad 2. R. quòd quilibet naturaliter ſeipſum amat: & ideo vnuſquiſque amat hoc quod ſe eſſe æſtimat. Quidam autem æſtimant & verè ſe eſſe id quod ſecundùm intellectum ſunt; quia ex hoc homo eſt homo: & ideo appetunt ſibi ea quæ ſunt bona ſecundùm intellectum, & rationem; vel directè vel indirectè.

Quidam

Quidam verò æstimant se esse quòd non sunt, & falsò propter naturam sensibilem, quæ exteriùs apparet: & ideo diligunt in se naturam sensibilem, appetentes ea quæ sunt secundùm sensum delectabilia. Et quia huiusmodi sunt mala eis, & nociua secundùm id quod verè sunt: ideo sibiipsis nocent, & se odiunt actu, non affectu.

Ad 3. R. quòd hominem diligere se, nihil aliud est quàm se Deo velle vniri; quia homo se propter Deum debet diligere. Et ideo in dilectione Dei includitur dilectio sui ipsius: non autem peccatum quod est in Deum, est ratio peccati quo homo in seipsum peccat; & ideo non est similis ratio vtrobique.

Ad 4. R. quòd distinctio ista sumitur secundùm illud in quod directè peccatur: sed quando aliquis peccat in proximum peccat quidem in seipsum, & in Deum; sed ex consequenti. Et similiter quando peccat in se, peccat in Deum, & è conuerso: & ideo obiectio non procedit. *Lib. 2. sent. Dist. 42. q. 2. art. 2. q. 2.*

Idem locus explicatur infra. *Eccl. cap. 12. v. 14. ex 12. q. 21. art. 4.*

IOB. Cap. 35. *v. 6.*

Si multiplicatæ fuerint iniquitates tuæ, quid facies contra illum?

Videtur quòd non semper aliquis irascatur propter aliquid contra se factum; homo enim peccando, nihil contra Deum facere potest, vt patet in textu: dicitur tamen Deus irasci contra homines
Ps. 105. v. 40 propter peccata, secundùm illud, *Iratus est furore Dominus in populum suum*; ergo non semper aliquis irascitur propter aliquid contra se factum.

2. Ira est appetitus vindictæ: sed aliquis appetit vindictam facere etiam de his quæ contra alios fiunt; ergo non semper motiuum iræ est aliquid contra nos factum.

Dicendum quòd ira est appetitus nocendi alteri sub ratione iusti vindicatiui: vindicta autem locum non habet nisi vbi præcessit iniuria: nec iniuria omnis ad vindictam prouocat; sed illa sola quæ ad eum pertinet, qui appetit vindictam. Sicut enim vnumquodque naturaliter appetit proprium bonum; ita etiam naturaliter repellit proprium malum.

Iniuria autem ab aliquo facta non pertinet ad aliquem, nisi aliquid fecerit quod aliquo modo sit contra ipsum. Vnde sequitur quòd motiuum iræ alicuius semper sit aliquid contra ipsum factum.

Ad 1. R. quòd ira non dicitur in Deo secundùm passionem animi, sed secundùm iudicium iustitiæ; prout vult vindictam facere de peccato. Peccator enim peccando, Deo nihil nocere effectiuè potest: tamen ex parte sua dupliciter contra Deum agit; *primò* quidem inquantum eum in suis mandatis contemnit. *Secundò* inquantum nocumentum aliquod infert alicui, vel sibi, vel alteri; quod ad Deum pertinet; prout ille cui nocumentum infertur, sub Dei prouidentia & tutela continetur.

Ad 2. R. quòd irascimur contra illos qui aliis nocent, & vindictam appetimus, inquantum illi quibus nocetur, aliquo modo ad nos pertinent; vel per aliquam affinitatem, vel per amicitiam, vel saltem per communionem naturæ. 12. *q.* 47. *art.* 1.

Ioв. Cap. 35. *v. 6.* & 8.

Si multiplicatæ fuerint iniquitates tuæ, quid facies contra eum? Homini qui ſimilis tui eſt, nocebit impietas tua.

Videtur quòd grauitas peccati non augeatur ſecundùm maius nocumentum; nocumentum enim eſt quidam euentus conſequens actum peccati: ſed euentus ſequens non addit ad bonitatem vel malitiam actus; ergo peccatum non aggrauatur propter maius nocumentum

2. Nocumentum maximè inuenitur in peccatis quæ ſunt contra proximum; quia ſibiipſi nemo vult nocere: Deo autem nemo poteſt nocere, vt patet in textu; ſi ergo peccatum aggrauaretur propter maius nocumentum, ſequeretur quòd peccatum quo quis peccat in proximum, eſſet grauius peccato quo quis peccat in Deum, vel in ſeipſum.

3. Maius nocumentum infertur alicui cùm priuatur vitâ gratiæ, quàm cùm priuatur vitâ naturæ; quia vita gratiæ eſt melior quam vita naturæ; intantum quòd homo debet vitam naturæ contemnere, ne amittat vitam gratiæ: ſed homo qui inducit aliquam mulierem ad fornicandum, quantùm eſt de ſe, priuat eam vitâ gratiæ, inducens eam ad peccatum mortale. Si ergo peccatum eſſet grauius propter maius nocumentum, ſequeretur quòd ſimplex fornicator grauiùs peccaret quàm homicida; quod eſt manifeſtè falſum; non ergo peccatum eſt grauius propter maius nocumentum.

Dicendum quòd nocumentum tripliciter ſe habere poteſt ad peccatum; quandoque enim nocumentum quod prouenit ex peccato, eſt præuiſum & intentum; ſicut cùm aliquis aliquid operatur animo nocendi alteri, vt homicida vel fur. Et tunc directè quantitas nocumenti adauget grauitatem peccati; quia tunc nocumentum eſt per ſe obiectum peccati. Nocumentũ tripliciter ſe habet ad peccatum.

Quandoque autem nocumentum eſt præuiſum, ſed non intentum: ſicut cùm aliquis tranſiens per agrum, vt compendioſiùs vadat ad fornicandum; infert nocumentum his quæ ſunt ſeminata in agro, ſcienter, licet non animo nocendi. Et ſic etiam quantitas nocumenti aggrauat peccatum, ſed indirectè; inquantum ſcilicet ex voluntate multùm inclinata ad peccandum, procedit quòd aliquis non prætermittat facere damnum ſibi vel alii, quod ſimpliciter non vellet.

Quandoque autem nocumentum nec eſt præuiſum nec intentum: & tunc ſi per accidens ſe habeat ad peccatum non aggrauat peccatum directè: ſed propter negligentiam conſiderandi nocumenta quæ conſequi poſſunt, imputantur homini ad pœnam mala quæ eueniunt præter eius intentionem, ſi dabat operam rei illicitæ.

Si verò nocumentum per ſe ſequatur ex actu peccati, licet non ſit intentum, nec præuiſum; directè peccatum aggrauat; quia quæcumque per ſe conſequuntur ad peccatum, pertinent quodammodo ad ipſam peccati ſpeciem; putà ſi aliquis publicè fornicetur, ſequitur ſcandalum plurimorum, quod quamuis ipſe non intendat, nec fortè præuideat; directè per hoc ag-

grauatur peccatum.

Aliter tamen videtur se habere circa nocumentum pœnale, quod incurrit ipse qui peccat. Huiusmodi autem nocumentum si per accidens se habeat ad actum peccati, & non sit præuisum, nec intentum; non aggrauat peccatum, neque sequitur maiorem grauitatem peccati: sicut si aliquis currens ad occidendum impingat & lædat sibi pedem.

Si verò tale nocumentum per se consequatur ad actum peccati, licet fortè nec sit præuisum nec intentum; tunc maius nocumentum non facit grauius peccatum: sed è conuerso grauius peccatum inducit grauius nocumentum.

Sicut aliquis infidelis qui nihil audiuit de pœnis inferni; grauiorem pœnam in inferno patietur pro peccato homicidij, quàm pro peccato furti; quia enim hoc nec intendit, nec præuidit; non aggrauatur ex hoc peccatum, sicut contingit circa fidelem, qui ex hoc ipso videtur peccare grauiùs, quòd maiores pœnas contemnit, vt impleat voluntatem peccati. Sed grauitas huiusmodi nocumenti solùm causatur ex grauitate peccati.

Ad 1. R. quòd euentus sequens, si sit præuisus & intentus; addit ad bonitatem, vel malitiam actus.

Ad 2. R. quòd quamuis nocumentum aggrauet peccatum, non tamen sequitur quòd ex solo nocumento peccatum aggrauetur. Quinimo peccatum per se est grauius propter inordinationem: vnde & ipsum nocumentum aggrauat peccatum, inquantum facit actum esse magis inordinatum.

Vnde non sequitur quod si nocumentum maximè habeat locum in peccatis quæ sunt contra proximum; quòd illa peccata sunt grauissima; quia multò maior inordinatio inuenitur in peccatis quæ sunt contra Deum; & in quibusdam eorum quæ sunt contra se ipsum.

Et tamen potest dici quòd etsi Deo nullus possit nocere quantùm ad eius substantiam; potest tamen nocumentum attentare in his quæ Dei sunt; sicut extirpando fidem, violando sacra; quæ sunt peccata grauissima.

Sibi etiam aliquis quandoque scienter & volenter infert nocumentum; sicut patet in his qui se interimunt; licet finaliter hoc referant ad aliquod bonum apparens, putà ad hoc quòd liberentur ab aliqua angustia.

Ad 3. R. quòd illa ratio non sequitur propter duo: *primò* quidem, quia homicida intendit directè nocumentum proximi: fornicator autem qui prouocat mulierem, non intendit nocumentum, sed delectationem.

Secundò quia homicida est per se & sufficiens causa corporalis mortis: spiritualis autem mortis nullus potest esse alteri causa per se sufficiens; quia nullus spiritualiter moritur nisi propriâ voluntate peccando. 12. *q.* 73. *art.* 8.

IOB Cap. 35. v. 7.

Si iustè egeris, quid dabis ei, aut quid de manu tua accipiet?

VIdetur quòd beneficentia non sit actus charitatis; charitas enim maximè habetur ad Deum: sed ad Deum non possumus esse benefici, vt patet in textu; ergo beneficentia non est actus charitatis.

2. Beneficentia maximè conſiſtit in collatione donorum : ſed hoc pertinet ad liberalitatem ; ergo beneficentia non eſt actus charitatis, ſed liberalitatis.

3. Quod quis dat, vel dat ſicut debitum, vel dat ſicut non debitum : ſed beneficium quod impenditur tanquam debitum, pertinet ad iuſtitiam : quod autem impenditur tanquam non debitum, gratis datur. Et ſecundùm hoc pertinet ad miſericordiam ; ergo omnis beneficentia vel eſt actus iuſtitiæ, vel eſt actus miſericordiæ ; non eſt ergo actus charitatis.

Dicendum quòd beneficentia nihil aliud importat quàm facere bonum alicui. Poteſt autem hoc bonum conſiderari dupliciter : vno modo ſecundùm communem rationem boni. Et hoc pertinet ad communem rationem beneficentiæ : & hoc eſt actus amicitiæ, & per conſequens charitatis.

Nam in actu dilectionis includitur beneuolentia, per quam vult aliquis bonum amico. Voluntas autem eſt effectiua eorum quæ vult, ſi facultas adſit. Et ideo ex conſequenti benefacere amico, ex actu dilectionis conſequitur.

Et propter hoc beneficentia ſecundùm communem rationem eſt amiciæ vel charitatis actus.

Si autem bonum quod quis facit alteri, accipiatur ſub aliqua ſpeciali ratione boni ; ſic beneficentia accipiet ſpecialem rationem, & pertinebit ad aliquam ſpecialem virtutem.

Ad 1. R. quòd amor mouet coordinata ad mutuam beatitudinem, & inferiora conuertit in ſuperiora ; vt ab eis perficiantur : & ſuperiora mouet ad inferiorum prouiſionem. Et quantùm ad hoc beneficentia eſt effectus dilectionis. Et ideo noſtrum non eſt Deo benefacere, ſed eum honorare, nos ei ſubiiciendo. Eius autem eſt ex ſua dilectione nobis benefacere.

Ad 2. R. quòd in collatione donorum duo ſunt attendenda, quorum vnum eſt exterius datum, aliud autem eſt interior paſſio quam habet quis ad diuitias, in eis delectatus.

Ad liberalitatem autem pertinet moderari interiorem paſſionem ; vt ſcilicet aliquis non ſuperexcedat concupiſcendo & amando diuitias ; ex hoc enim efficitur homo facilè emiſſiuus diuitiarum.

Vnde ſi homo det aliquod donum magnum, & tamen cum quadam concupiſcentia retinendi ; datio non eſt liberalis. Sed ex parte exterioris dati, collatio beneficij pertinet in generali ad amicitiam vel charitatem.

Vnde hoc non derogat amicitiæ, ſi aliquis rem quam concupiſcit retinere, dat alteri propter amorem ; ſed magis ex hoc oſtenditur amicitiæ perfectio.

Ad 3 R. quòd ſicut amicitia, ſeu charitas reſpicit in beneficio collato communem rationem boni ; ita iuſtitia reſpicit ibi rationem debiti. Miſericordia vera reſpicit ibi rationem releuantis miſeriam, vel defectum. 22. *q.* 31. *art.* 1.

Idem locus explicatur infra. *Hierem. cap.* 31. *v.* 16. *ex* 12. *q.* 114. *art.* 1.

IOB. Cap. 35. v. 11.

Qui docet nos ſuper iumenta terræ.

EXplicatur ſupra. *Iob cap.* 19. *v.* 25.

IOB. CAP. XXXVI. v. 6.

Non ſaluat impios, & iudicium pauperibus tribuet.

VIdetur quòd iudiciaria poteſtas non correſpondeat voluntariæ paupertati; hæc enim ſolùm duodecim Apoſtolis eſt promiſſa, *ſedebitis ſuper ſedes duodecim iudicantes &c.* Cùm ergo non omnes voluntariè pauperes ſint Apoſtoli, videtur quòd non omnibus iudiciaria poteſtas reſpondeat.

Matt. 19. v. 28.

2. Maius eſt offerre ſacrificium Deo de proprio corpore, quàm de exterioribus rebus: ſed martyres & etiam virgines offerunt de proprio corpore ſacrificium Deo: voluntariè autem pauperes de exterioribus rebus; ergo ſublimitas iudiciariæ poteſtatis magis reſpondet martyribus & virginibus quàm voluntariè pauperibus.

Ioã. 12. v. 48. 3. Sermo quem locutus ſum, ille iudicabit eum in nouiſſimo die; ergo ex hoc quòd aliquis proponit legem, vel verbum exhortationis ad inſtructionem morum, habet quòd iudicet contemnentes: ſed hoc eſt doctorum; ergo doctoribus magis competit, quàm voluntariè pauperibus.

4. Chriſtus ex hoc quòd iniuſtè iudicatus eſt, inquantum homo meruit vt ſit iudex omnium in humana

Ioan. 5. v. 27. natura; *Poteſtatem dedit ei iudicium facere quia filius hominis eſt*: ſed qui perſecutionem patiuntur propter iuſtitiam, iniuſtè iudicantur; ergo iudiciaria poteſtas magis competit eis, quàm pauperibus.

5. Superior non iudicatur ab inferiori: ſed multi licitè diuitijs vtentes erunt maioris meriti multis voluntariè pauperibus; ergo voluntariè pauperes non iudicabunt, vbi alij iudicabuntur.

Dicendum quòd paupertati datur iudiciaria poteſtas ſpecialiter propter tria: *primò* ratione congruitatis, quia voluntaria paupertas eſt eorum, qui omnibus quæ mundi ſunt, contemptis, ſoli Chriſto inhærent. Et ideo non eſt in eis aliquid quod eorum iudicium à iuſtitia deflectat. Vnde idonei ad iudicandum reddentur, quaſi veritatem iuſtitiæ præ omnibus diligentes.

Secundò per modum meriti, quia humilitati reſpondet exaltatio pro merito: inter omnia autem quæ hominem in hoc mundo deſpectum faciunt, præcipuum eſt paupertas: vnde & pauperibus excellentia iudiciariæ poteſtatis promittitur, vt ſic qui ſe propter Chriſtum humiliat, exaltetur. *Tertiò* quia paupertas diſponit ad prædictum modum iudicandi: ex hoc enim aliquis ſanctorum iudicare dicetur, quia cor habebit edoctum omni diuinâ veritate, quam alijs potens erit manifeſtare: in progreſſu autem ad perfectionem primum quod derelinquendum occurrit, ſunt exteriores diuitiæ; quia hæc ſunt vltimò acquiſita: quod autem vltimum in generatione eſt, eſt primum in deſtructione: vnde & inter beatitudines, quibus eſt progreſſus ad perfectionem, prima ponitur paupertas; & ſic paupertati reſpondet iudiciaria poteſtas, in-

quantum eſt prima diſpoſitio prædicta. Et hinc eſt quòd non quibuſcumque pauperibus etiam voluntariè, repromittitur poteſtas prædicta, ſed illis qui relinquentes omnia, ſequuntur Chriſtum ſecundùm perfectionem vitæ.

Ad 1. R. quòd duodenario numero ſignificata eſt vniuerſa iudicantium multitudo. Vel quoad literam duodecim Apoſtolis loquebatur, in quorum perſona hoc omnibus eorum ſequacibus promittebat.

Ad 2. R. quòd virginitas & martyrium non ita diſponunt ad retinendum in corde decreta diuinæ iuſtitiæ, ſicut paupertas; ſicut è contrario *exteriores diuitiæ ex ſua ſollicitudine ſuffocant verbum Dei ſicut* dicitur. *Lucæ* 8. *v.* 14.

Vel dicendum quòd paupertas non ſolùm ſufficit ad meritum iudiciariæ poteſtatis; ſed quia eſt prima pars perfectionis, cui reſpondet iudiciaria poteſtas: Vnde inter ea quæ ſequuntur ad paupertatem, ad perfectionem ſpectantia; poſſunt computari & virginitas & martyrium, & omnia perfectionis opera. Non tamen ſunt ita principalia ſicut paupertas; quia principium eſt maxima pars rei.

Ad 3. R. quòd ille qui legem propoſuit, aut exhortatus eſt ad bonum, iudicabit cauſaliter loquendo; quia per comparationem ad verba ab ipſo prolata, vel propoſita, alij iudicabuntur. Et ideo non reſpondet propriè poteſtas iudiciaria prædicationi vel doctrinæ.

Vel dicendum quòd tria requiruntur ad poteſtatem iudiciariam; *primò* abdicatio temporalium curarum; ne impediatur animus à ſapientiæ perceptione. *Secundò* requiritur habitus continens diuinam iuſtitiam ſcitam & obſeruatam. *Tertiò* quòd illam iuſtitiam alios quis docuerit. Et ſic doctrina erit perfectio complens meritum iudiciariæ poteſtatis.

Ad 4. R. quòd Chriſtus in hoc quòd iniuſtè iudicatus eſt, ſeipſum humiliauit; *oblatus eſt enim quia voluit.* Et meritum humilitatis eſt iudiciaria exaltatio, qua ei omnia ſubduntur: & ideo magis debetur iudiciaria poteſtas illis qui voluntariè ſe humiliant, bona temporalia abijciendo; propter quæ homines à mundanis honorantur, quàm his qui ab aliis humiliantur. *Eſa.* 53. *v.* 7.

Ad 5. R. quòd inferior non poteſt iudicare ſuperiorem auctoritate propriâ; ſed tamen auctoritate ſuperioris poteſt; ſicut patet in iudicibus delegatis. Et ideo non eſt inconueniens, ſi hoc quaſi accidentale præmium pauperibus detur, vt iudicent alios etiam qui ſunt excellentioris meriti reſpectu præmij eſſentialis. *Lib.* 4. *ſent. Diſt.* 47. *q.* 1. *art.* 2. *q.* 2. *& ſupplem. q.* 89. *art.* 2.

Idem locus explicatur infra *Sapientiæ cap.* 3. *v.* 8. *ex opuſc. quod vocatur compendium Theolog. cap.* 61.

IOB. Cap. 36. *v.* 13.

Non veniet in conſpectu eius omnis hypocrita.

EXplicatur ſupra *Iob cap.* 13. *v.* 16.

IOB. Cap. 36. ℣. 17.

Cauſa tua quaſi impij iudicata eſt, ideo iudicium cauſamque recipies.

VIdetur quòd Chriſtus in forma ſerui non ſit iudicaturus; iu-

dicium enim auctoritatem requirit in iudicante: ſed auctoritas ſuper viuos & mortuos eſt in Chriſto ſecundùm quod eſt Deus; ſic enim eſt Deus & creator omnium; ergo in forma diuinitatis iudicabit.

Eccl. 7. v. 6. 2. In iudice requiritur poteſtas inuincibilis, vnde *Noli quærere fieri iudex, niſi valeas virtute irrumpere iniquitates*: ſed virtus inuincibilis conuenit Chriſto ſecundùm quod eſt Deus; ergo in forma diuinitatis iudicabit.

Ioan. 5. v. 22. 3. Dicitur, *Pater omne iudicium dedit filio, vt omnes honorificent filium, ſicut honorificant patrem*: ſed honor æqualis non debetur patri & filio ſecundùm humanam naturam; ergo non iudicabit ſecundùm formam humanam.

Dan. 7. v. 9. 4. Dicitur, *Aſpiciebam donec throni poſiti ſunt, & antiquus dierum ſedit*: throni autem iudiciariam poteſtatem deſignant: antiquitas autem de Deo dicitur ratione æternitatis; ergo ſecundùm hoc iudicare conuenit filio prout eſt æternus; non ergo ſecundùm quod homo.

Ioan. 5. v. 27. Sed contra, dicitur, *Poteſtatem dedit ei iudicium facere, quia filius hominis eſt*. Et in textu, *Cauſa tua quaſi impij iudicata eſt*: ſed Chriſtus ſecundùm humanam naturam iudicatus eſt; ergo ſecundùm humanam naturam iudicabit.

Præterea, Eius eſt iudicare, cuius eſt legem condere: ſed Chriſtus in humana natura apparens, nobis legem Euangelij dedit; ergo & ſecundùm eandem naturam iudicabit.

Dicendum quòd iudicium aliquod dominium in iudicando requirit. Vnde, *Tu quis es qui iudicas alienum ſeruum*? *Rom. 14. v. 4.* Et ideo ſecundùm hoc Chriſto competit iudicare quòd dominium ſuper homines habet, de quibus principaliter erit finale iudicium.

Filius Dei iudicabit in forma hominis. Ipſe autem eſt noſter Dominus, non ſolùm ratione creationis, ſed etiam ratione redemptionis; quod ei competit ſecundùm humanam naturam. Vnde *In hoc Chriſtus mortuus eſt & reſurrexit, vt viuorum & mortuorum dominetur.* *Rom. 14. v. 9.*

Ad præmium autem vitæ æternæ nobis creationis bona non ſufficerent, niſi redemptionis beneficium adderetur, propter impedimentum quod naturæ creatæ ſuperuenit ex peccato primi parentis. Vnde cùm iudicium illud finale ad hoc ordinetur vt aliqui admittantur ad regnum; alij excludantur à regno; conueniens eſt vt ipſe Chriſtus ſecundùm humanam naturam, cuius redemptionis beneficio ad regnum admittitur, illi iudicio præſideat. Et hoc eſt quod dicitur, quòd *conſtitutus eſt à Deo index viuorum & mortuorum.* *Act. 10. v. 20.*

Et quia per redemptionem humani generis non ſolùm homines reparauit; ſed etiam vniuerſaliter totam creaturam; ſecundùm quod tota creatura reparato homine melioratur, vt habetur, *Pacificans per ſanguinem crucis eius, ſiue quæ in terris, ſiue quæ in cœlis ſunt.* *Col. 1. v. 20.*

Ideo non ſolùm ſuper homines, ſed ſuper vniuerſam creaturam, Chriſtus per ſuam paſſionem dominium promeruit & iudiciariam poteſtatem. *Data eſt mihi omnis poteſtas in cœlo & in terra.* *Matt. vlt. v. 18.*

Ad 1. R. quòd in Chriſto ſecundùm diuinam naturam eſt auctoritas dominij reſpectu vniuerſalis creaturæ ex iure creationis: ſed in ipſo eſt auctoritas dominij quam per paſſio-

nem promeruit; & est quasi auctoritas secundaria & acquisita: sed prima est naturalis & æterna.

Ad 2. R. quòd quamuis Christus secundùm quod homo non habeat à se inuincibilem potestatem ex naturali virtute humanæ speciei; tamen ex dono diuinitatis etiam in humana natura habet inuincibilem
Hebr. 2. v. 8. potestatem, secundùm quod *omnia sunt subiecta pedibus eius*, vt dicitur. Et ideo iudicabit quidem in humana natura; sed ex virtute diuinitatis.

Ad 3. R. quòd Christus non sufficisset ad humani generis redemptionem, si purus homo fuisset; & ideo ex hoc ipso quòd secundùm humanam naturam genus humanum redimere potuit; ac per hoc iudiciariam potestatem consecutus est, manifestè ostenditur quòd ipse est Deus; & ita æqualiter honorandus cum patre, non inquantum homo, sed inquantum Deus.

Ad 4. R. quòd in illa visione Daniel. manifestè exprimitur totus ordo iudiciariæ potestatis, quæ quidem sic in prima origine est in ipso Deo, & specialiùs in patre qui est fons totius diuinitatis. Et ideò primò præmittitur quòd antiquus dierum sedit: sed à patre iudiciaria potestas traducta est in filium, non solùm ab æterno secundùm diuinam naturam; sed etiam in tempore secundùm humanam, in qua meruit: & ideo subiungitur in visione prædicta, *Ecce cum nubibus cœli quasi filius hominis veniebat*, & vsque ad antiquum dierum peruenit; & dedit ei potestatem, & honorem, & regnum. *Lib. 4. sent. Dist. 48. q. 1. art. 1.*

Idem locus explicatur infra *Prouerb. 20. v. 8. ex 3. p. q. 59. art. 3. Et Esaiæ 52. v. 13. ex 3. p. q. 49. art. 6.*

IOB. Cap. 36. v. 22.

Nullus ei similis in legislatoribus.

Explicatur infra *Eccl. cap. 3. v. 14. ex 12. q. 98. art. 2.*

IOB Cap. 36. v. 26.

Ecce Deus magnus vincens scientiam nostram.

Explicatur infra *Eccl. cap. 9. v. 1. ex 12. q. 112. art. 5.*

IOB Cap. XXXVII. v. 18.

Cœli velut ære solidissimi firmati sunt.

Videtur quòd ratione subtilitatis competat corpori glorioso quòd sit simul in eodem loco cum alio corpore non glorioso; quia vt dicitur *Reformabit corpus humilitatis nostræ configuratum corpori claritatis suæ*: sed corpus Christi potuit Philip. 3 v. 21.
simul esse cùm alio corpore in eodem loco; vt patet per hoc quòd post resurrectionem *intrauit ad discipulos ianuis clausis*, vt dicitur; ergo Ioan. 20 v. 19.
& corpora gloriosa ratione subtilitatis poterunt esse cum aliis corporibus non gloriosis in eodem loco.

2. Corpora gloriosa erunt nobiliora omnibus aliis corporibus: sed quædam nunc ratione suæ nobilitatis possunt esse simul cum aliis corporibus, scilicet radii solares; ergo multò fortiùs hoc conueniet corporibus gloriosis.

3. Corpus cœleste non potest diuidi ad minus quantùm ad substantiam sphærarum, vt patet *in textu*; si ergo corpus gloriosum non poterit simul esse cum alio corpore in eodem loco ratione subtilitatis;

numquam

numquam ad cœlum Empyreum aſcendere poterit, quod eſt erroneum.

Ad 1. R. quòd corpus Chriſti non habuit ex ſubtilitatis dote quòd poſſet ſimul eſſe cum alio corpore in eodem loco; ſed hoc factum eſt virtute diuinitatis poſt reſurrectionem, ſicut in natiuitate quando clauſo exiit vtero Virginis. Vnde non oportet quòd ratione ſuæ ſubtilitatis hoc conueniat corporibus glorioſis.

Ad 2. R. quòd lumen non eſt corpus; vnde obiectio procedit ex falſo.

Ad 3. R. quòd corpus glorioſum tranſibit ſphæras cœlorum, ſine earum diuiſione; non ex vi ſubtilitatis, ſed ex diuina virtute, quæ eis ad nutum in omnibus ſubueniet. *Lib.* 4. *ſent. Diſt.* 44. *q.* 2. *art.* 2. *q.* 2. *Et ſupplem. q.* 83. *art.* 2.

Idem locus explicatur infra *Lucæ cap.* 5. *v.* 21. *ex* 3. *p. q.* 39. *art.* 5.

Iob Cap. XXXVIII. v. 7.

Cùm me laudarent ſimul aſtra matutina, & iubilarent omnes filij Dei.

Per quos ſpirituales ſubſtantiæ intelliguntur. *Opuſculo de Angelis cap.* 17.

Iob. Cap. 38. v. 10.

Circumdedi mare terminis meis.

Explicatur infra *Hierem. cap.* 5. *v.* 22. *ex* 1. *p. q.* 69. *art.* 1. *ad quartum.*

Iob Cap. 38. v. 28.

Quis eſt pluuiæ pater?

Videtur quòd adoptari non ſit proprium rationalis creaturæ; non enim dicitur Deus pater creaturæ rationalis niſi per adoptionem: dicitur autem pater creaturæ etiam irrationalis, vt patet in textu; ergo adoptari non eſt proprium rationalis creaturæ.

2. Per adoptionem dicuntur aliqui filij Dei: ſed eſſe filios Dei in ſcriptura propriè videtur attribui Angelis, ſecundùm illud; Quadam autem die cùm aſſiſterent filij Dei coram Domino; ergo non eſt proprium creaturæ rationalis adoptari. *Iob.* 6. *v.* 6.

3. Quod eſt proprium alicui naturæ, conuenit omnibus habentibus naturam illam; ſicut riſibile conuenit omnibus hominibus: ſed adoptari non conuenit omni rationali naturæ; ergo idem quòd priùs.

Dicendum quòd filiatio adoptionis eſt quædam ſimilitudo filiationis naturalis. Filius autem Dei naturaliter procedit à Patre vt verbum intellectuale, vnum cum ipſo patre exiſtens.

Huic ergo verbo tripliciter poteſt aliquid aſſimilari; *vno* quidem *modo* ſecundùm rationem formæ, non autem ſecundùm intellectualitatem ipſius. Sicut forma domus exteriùs conſtitutæ, aſſimilatur verbo mentali artificis, ſecundùm ſpeciem formæ; non autem ſecundùm intelligibilitatem; quia forma domus in materia non eſt intelligibilis, ſicut erat in mente artificis. Et hoc modo Verbo æterno aſſimilatur quælibet creatura, cùm ſit facta per Verbum. *Homini conuenit adoptari à Deo.*

Secundo modo aſſimilatur creatura

Verbo, non folùm quantùm ad rationem formæ; fed etiam quantùm ad intellectualitatem ipfius. Sicut etiam fcientia quæ fit in mente difcipuli, affimilatur verbo quod eft in mente magiftri. Et hoc modo creatura rationalis, etiam fecundùm fuam naturam affimilatur Verbo Dei.

Tribus modis creatura Deo affimilatur.

Tertio modo affimilatur creatura Verbo Dei æterno fecundùm vnitatem quam habet ad patrem; quod quidem fit per gratiam & charitatem. Vnde Dominus orat, *Sint vnum in nobis, ficut & nos vnum fumus*. Et talis affimilatio perficit rationem adoptionis; quia fic affimilatis debetur hæreditas æterna.

Ioan. 17. v. 11.

Vnde manifeftùm eft quòd adoptari conuenit foli creaturæ rationali; non tamen omni, fed folùm habenti *charitatem, quæ eft diffufa in cordibus noftris per fpiritum fanctum*. Et ideo Spiritus Sanctus, dicitur *Spiritus adoptionis filiorum*.

Rom. 5. v. 5.

Rom. 8. v. 23.

Ad 1. R. quòd Deus dicitur pater creaturæ irrationalis, non propriè per adoptionem; fed per creationem, fecundùm primam participationem fimilitudinis.

Ad 2. R. quòd Angeli dicuntur filij Dei filiatione adoptionis; non quia ipfis primò conueniat, fed quia ipfi primò adoptionem filiorum receperunt.

Ad 3. R. quòd adoptio non eft proprium confequens naturam, fed confequens gratiam, cuius natura rationalis eft capax.

Et ideo non oportet quod omni rationali creaturæ conueniat; fed quòd omnis rationalis creatura fit capax adoptionis. 3. *p. q.* 23 *art.* 3.

Idem locus explicatur fupra *Deuteron. cap.* 32. *v.* 6. *& infra Prouerb. cap.* 8. *v.* 24. *ex lib.* 4. *contra Gentil. cap.* 2. *&* 3.

IOB. Cap. 38. *v.* 33.

Nunquid nofti ordinem cæli?

NOn funt in fubftantijs feparatis duæ æquales fecundùm ordinem; fed vna naturaliter eft alterâ fuperior. *Contra Gentiles lib.* 2. *cap.* 95.

Idem locus explicatur fupra *Exodi cap.* 28. *v.* 4.

IOB. CAP. XXXIX. *v.* 32.

Nunquid qui contendit cum Deo, tam facilè conquiefcit?

EXplicatur fupra *Iob cap.* 13. *v.* 3.

IOB. CAP. XXXX. *v.* 4.

Si habes brachium ficut Deus, & fi voce fimili tonas, circunda tibi decorem, & in fublime erigere, & efto gloriofus, & fpeciofis induere veftibus.

INfirmus homo in fuæ conditionis principio, duplici dignitate præditus fuit, fcientiâ fcilicet vt Deum cognofceret, & feipfum, nec non & alias creaturas. Virtute verò vt feipfum contineret, & alia gubernaret.

Per peccatum verò in vtroque læfus eft; nam & virtus eius eft infirmata, *Infirmus homo & exigui temporis, & cognitio obfcurata.* Nos quippe inuoluimur tenebris: vnde conuenienter ei fubueniri non poterat nifi per fcientiam infaillibilem, & virtutem indeficientem quæ eft Dei filius. *Chriftum Dei virtutem, &*

Sap. 9. v. 5.

1. Cor. 1. v. 24.

Dei sapientiam.

Sapientia verò Dei secundùm seipsam, propter eius altitudinem; est hominibus incognita, *Sapientiam*
Eccli. 1. v. 3. *Dei praecedentem omnia quis inuestigabit?* Virtus verò diuina ratione suae immensitatis, erat hominibus formidanda; *Nolo multâ fortitudine con-*
Iob. 23. v. 6. *tendat mecum; ne magnitudinis sua mole me premat.*

Et ideo vt homini conueniens adhiberetur remedium, voluit Dei filius naturam humanam assumere; vt homo hominibus subueniret. Ipse ergo qui in natura diuina est virtus; secundùm humanam naturam est brachium, quo genus humanum est saluatum. *In brachio suo congre-*
Esa. 40. v. 11. *gabit agnos. Fecit potentiam in bra-*
Luca 1. v. 51. *chio suo. Brachium eorum non saluauit eos, sed dextera tua, & brachium*
Psal. 43. v. 4. *tuum.*

Sed ipse Dei filius, qui in diuina natura est sapientia genita, verbum patris, secundùm naturam assumptam voci comparatur. Verbum enim in voce, est filius in carne. Ipse ergo Dei filius incarnatus nobis ostenditur cùm dicitur, *Si habes brachium sicut Deus, & voce simili tonas.*

De qua voce scriptum est, *Into-*
Psal. 17. v. 14. *nuit de coelo Dominus, & altissimus dedit vocem suam.* Et rectè hâc voce dicitur intonare; quia ante Christi aduentum diuinae sapientiae sacramenta hominibus obscurè, & in quodam susurro proponebantur; *Porrò ad me dictum est verbum*
Iob. 4. v. 12. *absconditum, & quasi furtiuè suscepit auris mea verba susurri eius.*

Sed per Christum huiusmodi sacramenta clarè sunt hominibus pa-
Matt. 28 v. 19. tefacta. *Docete omnes gentes.* Et di-
Psal. 76. v. 19. citur *vox tonitrui tui in rota.* Tonitrui, id est, aperta in rota totius mundi. In filio autem Dei incarnato tres substantiae inueniuntur, scilicet diuinitas, & corpus, & anima. Diuinitas quidem amicta est humanitatis decore, *Dominus re-* Psal. 92. v. 1.
gnauit, decorem indutus est. Ideo ad exprimendum incarnationis mysterium, dicit, *Circunda tibi decorem.* Psal. 44 v. 3.
De quo scilicet humanitatis decore dicitur, *Speciosus formâ prae filijs hominum.*

Corpus verò sublimatum est in crucis patibulo, *Ego si exaltatus* Ioan. 12. v. 32.
fuero à terra, omnia traham ad meipsum. Et, *Sicut exaltauit Moyses ser-* Ioan. 3. v. 14.
pentem in deserto, ita oportet exaltari filium hominis. Et in huiusmodi praemium, dotatus est incorruptionis gloriâ. Quantùm ergo ad passionis supplicium dicit, *In sublime erigere.* Quantùm ad gloriae praemium, *Ego gloriosus.*

Anima verò virtutibus & gratijs ornatur, *Plenum gratia & veritatis,* Ioan. 1. v. 14.
Apprehendent septem mulieres, id est, Esa. 4. v. 1.
septem dona Spiritus Sancti, *virum vnum,* id est, Christum. Et ideo dicitur, *Speciosis induere vestibus.*

His etiam vestibus Christus suam sponsam, id est, fidelem animam decorat, *Vnxi te oleo,* scilicet gratiâ Spiritus Sancti, *& vestiui te discolo-* Ezech. 16. v. 9.
ribus, id est, varijs virtutibus. *In prologo lib. 3. sent. ad Annibaldum.*

Idem locus explicatur supra *Genes. cap. 1. v. 26. & Iob cap. 26. v. 13.*

IOB CAP. 40. v. 11.

Fortitudo eius in lumbis eius, & virtus illius in vmbilico ventris eius.

Videtur quòd extremâ vnctione totum corpus inungi debeat; quia anima tota est in toto corpore; sed praecipuè datur hoc sacra-

mentum ad sanandum animam; ergo in toto corpore debet inunctio fieri.

2. Vbi est morbus, ibi debet apponi medicina: sed morbus est vniuersalis in toto corpore, sicut febris; ergo totum corpus inungi debet.

3. In Baptismo totum corpus immergitur; ergo & hîc totum debet inungi.

Sed contra est vniuersalis Ecclesiæ ritus, secundùm quem non inungitur infirmus nisi in determinatis partibus corporis.

Sed videtur quòd inconuenienter determinentur istæ partes, vt scilicet infirmans vngatur in oculis, in auribus, in naribus, in labijs, in manibus & pedibus; quia sapiens medicus curat morbum in radice: sed

Matt. 15 v. 11. *De corde exeunt cogitationes quæ coinquinant hominem*; ergo in pectore debet fieri vnctio.

2. Puritas mentis non minùs est necessaria exeuntibus quàm intrantibus: sed intrantes vnguntur Chrismate in vertice à sacerdote, ad significandum puritatem mentis; ergo & exeuntes hoc sacramento debent vngi in vertice.

3. Ibi debet adhiberi remedium, vbi est maior vis morbi: sed spiritualis morbus præcipuè viget in renibus viris, & mulieribus in vmbilico, vt patet *in textu*; ergo ibi debet fieri inunctio.

4. Sicut per pedes peccatur, ita & per alia membra corporis; ergo sicut vnguntur pedes, ita & alia corporis membra inungi debent.

Extremæ vnctionis vsus. Dicendum quòd hoc sacramentum per modum curationis exhibetur: curatio autem corporalis non oportet quòd fiat per medicinam toti corpori appositam; sed illis partibus vbi est radix morbi: & ideo vnctio etiam sacramentalis debet fieri in illis partibus tantùm in quibus est radix spiritualis infirmitatis.

Cùm autem principia peccandi in nobis sint eadem, quæ & principia agendi; quia peccatum in actu consistit; sciendum quòd principia agendi in nobis sunt tria, *primum* est dirigens, scilicet vis cognoscitiua; *secundum* est imperans, scilicet vis appetitiua; *tertium* est exequens, scilicet motiua. Agendi tria principia in nobis.

Omnis autem nostra cognitio à sensu ortum habet: & quia vbi est in nobis prima origo peccati, ibi debet vnctio adhiberi; ideo vnguntur loca quinque sensuum, scilicet oculi propter visum; aures propter auditum; nares propter odoratum; os propter gustum; manus propter tactum, qui in pulpis digitorum præcipuè viget: sed propter appetitiuam vnguntur à quibusdam renes; propter motiuam vnguntur pedes, qui sunt principalius eius instrumentum.

Et quia primum principium est cognoscitiua; ideo illa vnctio ab omnibus obseruatur quæ fit ad quinque sensus, quasi de necessitate sacramenti. Sed quidam non seruant alias: quidam verò illam seruant quæ ad pedes, & non quæ ad renes; quia appetitiua & motiua sunt secundaria principia. Extremæ vnctionis vsus.

Ad 1. R. quòd anima quamuis sit tota in qualibet parte corporis quantùm ad essentiam, non tamen quantùm ad potentias quæ sunt radices actuum peccati: & ideo oportet quòd in determinatis partibus vnctio fiat, in quibus illæ potentiæ habent esse.

Ad 2. R. quòd non ſemper apponitur medicina vbi eſt morbus; ſed congruentiùs vbi eſt radix morbi.

Ad 3. R. quòd baptiſmus fit per modum ablutionis: ablutio autem corporalis non purgat maculam ab aliqua parte, niſi cui apponitur: & ideo baptiſmus toti corpori exhibetur.

Ad argumenta ſecundæ quæſtionis, ad 1. R. quòd cogitatio à corde non exit niſi per aliquam imaginationem, quæ eſt motus à ſenſu factus: & ideo cor non eſt prima radix cogitationis; ſed organa ſenſuum, niſi quatenus cor eſt principium totius corporis: ſed hoc principium eſt radix remota.

Ad 2. R. quòd intrantes debent acquirere puritatem: ſed exeuntes eam purgare: & ideo exeuntes debent inungi illis partibus quibus contingit puritatem mentis inquinari.

Ad 3 R. quòd ſecundùm quorumdam conſuetudinem fit in renibus propter hoc quòd ibi maximè viget appetitus coucupiſcibilis: ſed appetitiua non eſt prima radix, vt dictum eſt.

Ad 4. R. quòd organa corporis, quibus actus peccati exercentur, ſunt pedes, manus, & lingua; quibus etiam vnctio exhibetur: & membra genitalia quibus propter immunditiam illarum partium, & honeſtatem ſacramenti, non debet vnctio adhiberi. 4. *ſent. Diſt.* 23. *q.* 2. *art.* 3.

IOB. Cap. 40. v. 28.

Spes eius fruſtrabitur eum.

VIdetur quòd damnati & dæmones habeant ſpem, textus enim loquitur de diabolo.

2. Sicut fides eſt informis, ita & ſpes: ſed habent fidem informem; ergo & ſpem.

Sed contra, ſpes non eſt de impoſſibili: ſed dæmones & damnati cùm ſint in malitia obſtinati, non poſſunt peruenire ad vitam æternam; ergo non poſſunt habere ſpem.

Dicendum quòd ſpes fundatur ſuper facultatem perueniendi ad illud quod ſperatur, vel veram, vel æſtimatam. In dæmonibus autem & damnatis non eſt facultas ad beatitudinem perueniendi; neque in rei veritate, neque in eorum æſtimatione; quia ſuæ damnationis ignari non ſunt; & ideo in eis ſpes futuræ beatitudinis eſſe non poteſt. Spes nō eſt in damnatis.

Ad 1. R. quòd ſpes ibi impropriè ſumitur pro expectatione dilationis iudicij: vnde etiam Chriſto dicebant, *Veniſti ante tempus torquere nos.* Matt. 8. v. 29.

Ad 2. R. quòd fides non eſt tantùm de illis quæ pertinent ad ſe ſicut ſpes: & ideo poſſunt habere fidem de Deo, & de alijs; non autem ſpem de ſeipſis.

Vel dicendum quòd fides informis nullo modo facit tendere in Deum, ſicut facit ſpes etiam informis aliquo modo. Et ideo non eſt ſimile de fide & ſpe. *Lib. 3. ſent. Diſt.* 26. *q.* 2. *art.* 5. *q.* 4. *ſimile* 22. *q.* 18. *art.* 3.

IOB Cap. 40. v. 28.

Behemoth cunctis videntibus præcipitabitur.

1.Cor.6. v.3. VIdetur quòd Angeli in futuro iudicentur; quia dicitur, *Neſcitis quoniam Angelos iudicabimus*: ſed hoc non poteſt referri ad ſtatum præſentis temporis; ergo hoc referri debet ad futurum iudicium.

2. Dicitur in textu de Behemoth, per quem diabolus intelligitur, *Cunctis videntibus præcipitabitur*; ergo videtur quòd eius finale iudicium reſeruatur.

2.Pet.2. v. 4. 3. Dicitur, *Deus peccantibus Angelis non pepercit, ſed rudentibus inferni detractos in tartarum tradidit cruciandos, in iudicium reſeruati*; ergo videtur quod Angeli iudicabuntur.

Nahũ. 1. v. 9. Iuxta. 70. Ioan.16. v. 11. Sed contra, *Deus non iudicat bis in idipſum*: ſed mali Angeli iam iudicati ſunt; vnde *Princeps mundi iam iudicatus eſt*; ergo in futuro Angeli non iudicabuntur.

Dicendum quòd iudicium diſcuſſionis nullo modo habet locum neque in bonis Angelis, neque in malis; quia neque in bonis poteſt aliquid mali inueniri, neque in malis aliquid boni ad iudicium pertinens.

Sed ſi loquamur de iudicio retributionis, ſic eſt diſtinguenda duplex retributio: vna reſpondens proprijs meritis Angelorum; & hæc à principio fuit vtriſque facta, dum quidam ſunt ad beatitudinem ſublimati; quidam verò in miſeriam demerſi.

Alia retributio quæ reſpondet meritis bonis vel malis per Angelos procreatis. Et hæc retributio in futuro iudicio fiet; quia boni Angeli ampliùs gaudium habebunt de ſalute eorum quos ad meritum induxerunt; & mali ampliùs torquebuntur multiplicatâ malorum ruinâ, qui per eos ad mala ſunt incitati.

Vnde directè loquendo iudicium nec ex parte iudicantium, nec ex parte iudicandorum erit Angelorum, ſed hominum. Sed indirectè quodammodo reſpiciet Angelos, inquantum actibus hominum fuerunt commiſti.

Ad 1. R. quòd verbum illud Angeli eſt intelligendum de iudicio comparationis; quia quidam homines quibuſdam Angelis ſuperiores inuenientur.

Ad 2. R. quòd ipſi dæmones cunctis videntibus tunc præcipitabuntur; quia in perpetuum in infernI carcerem retrudentur; vt non ſit eis liberum extra progredi; quia hoc eis non concedebatur; niſi ſecundùm quòd ordinabantur ex diuina prouidentia ad hominum vitam exercendam. Et ſimiliter dicendum eſt ad tertium. *Lib. 4. ſent. Diſt. 47. q. 1. art. 3. q. 4. & ſupplem. q. 89. art. 8.*

IOB CAP. XLI. v. 2.

Quis antè dedit mihi, & reddam ei?

EXplicatur ſupra *Iob. cap. 12. v. 13. & infra Rom. cap. 11. v. 35. ex Lib. 2. contra Gentil. cap. 28.*

Idem locus citatur. *Contra Gentil. Lib. 1. cap. 93.*

IOB. Cap. 41. v. 7.

Vna vni coniungitur.

EXplicatur ſupra *Iob cap. 10. v. 22.*

Iob. Cap. 41. v. 4.

Non eſt poteſtas ſuper terram quæ ei poſſit comparari.

Videtur quòd dæmones cogantur aliquibus ſenſibilibus & corporalibus rebus factis aut verbis, ad miracula facienda; quæ per magicas artes fieri videntur, nam quicumque facit aliquid contra ſuam voluntatem, aliquo modo cogitur: ſed dæmones aliquando faciunt aliquid contra ſuam voluntatem per magos adiurati.

Eſt enim voluntas dæmonis ſemper ad inducendum homines in peccatum: & tamen aliquis magicâ arte ad turpem amorem incitatus, eadem arte à violentia incitationis ſoluitur: ergo dæmones coguntur à magis.

2. Si dæmones aduocati à mago veniunt, aut hoc eſt quia alliciuntur, aut quia coguntur: ſed non ſemper aduocati alliciuntur; aduocantur enim per quædam quæ dæmones odiunt, ſicut per virginitatem imprecantis; cùm tamen ipſi ad inceſtos homines deducere non moreantur; ergo videtur quòd aliquando cogantur.

3. Studium dæmonum eſt vt homines à Deo auertant: ſed ipſi aduocati per aliqua quæ in reuerentiam Dei ſonant, ſicut per inuocationem diuinæ maieſtatis, adueniunt; ergo non propriâ voluntatem hoc faciunt, ſed coacti.

4. Si alliciantur aliquibus ſenſibilibus, non alliciuntur eis ſicut animalia cibis, ſed ſicut Spiritus ſignis: ſed ſignis allici non videntur: eius enim allici ſignis eſt, cuius eſt ſignis vti, quod quidem eſt ſolùm habentis ſenſum. Nam ſignum eſt quod præter ſpeciem quam ingerit ſenſibus, facit aliquid aliud in agnitionem venire; ergo dæmones nullo modo alliciuntur, ſed magis coguntur.

Sed contra eſt quod dicitur in textu: maior autem poteſtas non cogitur à minori; ergo per nihil terrenum dæmones cogi poſſunt.

Dicendum quòd dæmones per quos magicæ artes complementum habent, & coguntur, & alliciuntur. Coguntur quidem à ſuperiori: quandoque quidem ab ipſo Deo, quandoque verò à ſanctis & Angelis & hominibus virtute Dei. Nam ad ordinem poteſtatum pertinere dicitur, dæmones arcere. Sancti autem homines ſicut dono virtutum participant inquantum miracula faciunt; ita dono poteſtatum inquantum eiiciunt dæmones.

Coguntur etiam interdum ab ipſis ſuperioribus dæmonibus. Quæ quidem ſola coactio per magicas artes fieri poteſt. Coguntur & quaſi allecti per artes magicas; non quidem rebus corporalibus propter ſeipſas, ſed propter aliquid aliud.

Primò quidem quia per huiuſmodi res corporales ſciunt faciliùs poſſe compleri effectum ad quem inuocantur: & hoc ipſi appetunt, vt ſcilicet eorum virtus admirabilis habeatur. Et propter hoc ſub certa conſtellatione aduocati magis adueniunt. Quomodo dæmones cogi poſſunt.

Secundò inquantum huiuſmodi corporalia ſunt ſigna aliquorum ſpiritualium quibus delectantur. Quia enim homines in ſignum ſubiectionis Deo ſacrificium offerunt, & proſtrationes faciunt; gaudent huiuſmodi reuerentiæ ſigna ſibi exhiberi.

Alliciuntur autem diuerſi dæmones diuerſis ſignis, ſecundùm quod diuerſis vitijs ipſorum magis conueniunt.

Tertiò alliciuntur his corporalibus rebus, inquantum homines per eas in peccatum adducuntur. Et inde eſt quòd alliciuntur mendacijs, & his quæ homines in errorem vel peccatum inducere poſſunt.

Ad 1. R. quòd in hoc ipſo dæmoni ſatis fit, ſi per hoc quòd aliquod malum impedit, & ad aliquod bonum cooperatur; faciliùs in ſui familiaritatem & admirationem homines trahit.

Ad 2. R. quòd à virginibus aduocati adueniunt, vt ex hoc in ſuæ diuinitatis opinionem homines adducant, quaſi munditiam ament.

Ad 3. R. quòd in hoc etiam quòd ad inuocationem diuinæ virtutis adueniunt, volunt intelligi quòd non ſint à diuina iuſtitia omnino excluſi: non enim ſic diuinitatem appetunt, vt ſummo Deo velint æquari omnino; ſed ſub eo diuinitatis cultum ſibi ab hominibus exhiberi gaudent.

Ad 4. R. quòd dæmones non dicuntur allici ſignis, quaſi ipſis ſignis vtantur: ſed quia homines ſignis vti conſueuerunt, delectantur in ſignis quibus homines vtuntur, propter ſignatum. *In quæſt. Diſput. 4. 6. De potenita art. 10.*

Non eſt poteſtas ſuper terram quæ comparetur ei.

Videtur quòd maleficium non poſſit matrimonium impedire: huiuſmodi enim maleficia fiunt operatione dæmonum: ſed dæmones non habent poteſtatem impediendi matrimonij actum, magis quàm corporales alios actus, quos impedire non poſſunt; quia ſic totum mundum perimerent, ſi comeſtionem, & greſſum & alia huiuſmodi impedirent; ergo per maleficia non poteſt impediri matrimonium.

2. Opus Dei eſt fortius quàm opus diaboli: ſed maleficium eſt opus diaboli; ergo non poteſt impedire matrimonium, quod eſt opus Dei.

3. Nullum impedimentum dirimit contractum matrimonium, niſi ſit perpetuum: ſed maleficium non poteſt eſſe impedimentum perpetuum; quia cùm diabolus non habeat poteſtatem niſi ſuper peccatores, expulſo peccato tolletur maleficium, vel etiam per aliud maleficium, vel per exorciſmos Eccleſiæ, qui ſunt ordinati ad reprimendam vim dæmonum; ergo maleficium non poteſt impedire matrimonium.

4. Carnalis copula non poteſt impediri, niſi impediatur potentia generandi, quæ eſt principium eius: ſed vnius viri generatiua potentia ſe habet ad omnes mulieres æqualiter; ergo per maleficium non poteſt eſſe impedimentum reſpectu vnius mulieris, niſi ſit reſpectu omnium.

Sed contra eſt quòd poteſtas dæmonum eſt maior quàm poteſtas hominis vt patet in textu: ſed opere humano poteſt aliquis fieri impotens ad carnalem copulam, per aliquam poteſtatem, vel caſtraturam; & ex hoc matrimonium impeditur; ergo multò fortiùs virtute dæmonis hoc poteſt fieri.

Dicendum quòd impotentia coëundi ex maleficio, aut eſt perpetua; & tunc matrimonium dirimit: Aut non eſt perpetua, & tunc non dirimit. Et ad hoc experiendum Eccleſia tempus triennij præfixit, ſicut & de frigiditate. Tamen hæc differentia eſt inter maleficium & frigidita-

ditatem; quia qui ex frigiditate est impotens; sicut est impotens ad vnam, ita ad aliam: & ideo quando matrimonium dirimitur, non datur licentia ei vt coniungatur alteri: sed ex maleficio homo potest esse impotens ad vnam, & non ad aliam. Et ideo quando iudicio Ecclesiæ matrimonium dirimitur; vtrique datur licentia vt alteram copulam quærat.

Ad 1. R. quòd quia corruptio peccati prima, per quam homo factus est seruus diaboli, in nos per actum generatiuæ potentiæ deuenit; ideo maleficij potestas permittitur diabolo à Deo, in hoc actu magis quàm in aliis, sicut in serpentibus magis ostenditur virtus maleficiorum, quàm in alijs animalibus, quia per serpentem Diabolus mulierem tentauit.

Ad 2. R. quòd opus Dei potest opere diaboli impediri diuinâ permissione; non quòd diabolus sit Deo fortior, vt per violentiam opera eius destruat.

Ad 3. R. quòd maleficium est ita perpetuum, quòd non potest homo habere remedium humanum; quamuis Deus posset remedium præstare, dæmonem cogendo, vel etiam dæmon desistendo: non enim semper oportet vt id quod per maleficium factum est, possit per aliud maleficium destrui; vt ipsi malefici confitentur, Et tamen si posset per maleficium remedium adhiberi, nihilominus perpetuum reputaretur; quia nullo modo debet aliquis dæmonis auxilium per maleficium inuocare.

Similiter non oportet quòd si per peccatum aliquod diabolo data est potestas in aliquem, quòd cessante peccato cesset potestas; quia pœna interdum remanet, culpâ transeunte. Similiter etiam exorcismi Ecclesiæ non valent ad reprimendum dæmones semper, quantùm ad omnes molestias corporales, iudicio diuino hoc exigente; sed semper tamen valent contra illas infestationes dæmonum, contra quas principaliter instituti sunt.

Ad 4. R. quòd maleficium quandoque potest præstare impedimentum ad omnes, quandoque ad vnam tantùm; quia diabolus voluntaria causa est, non ex necessitate naturæ agens. Et præterea impedimentum maleficij potest esse ex impressione dæmonis in imaginatione hominis, ex qua tollitur viro concupiscentia mouens ad talem mulierem, & non ad aliam. *Supplem. q. 58. art. 2.*

Idem locus explicatur infra 1. *Petri vlt. vers. 8. ex. 12. quæst. 80. art. 3.*

Iob. Cap. XLI. v. 24.

Qui factus est nullum timeret.

Explicatur infra *Apoc. capit. 18. vers. 7. Ex. 1. p. quæst. 64. art. 3.*

Iob. Cap. 41. v. 25.

Ipse est rex super vniuersos filios superbiæ

Explicatur infra *Sapientiæ capit. 2. vers. 24. Ex tertia parte. quæst. 8. art. 7.*

IOB. CAP. XLII. v. 5.

Auditu auris audiui te, nunc autem oculus meus videt te.

EXplicatur ſupra *Genes. capit.* 32. *verſu* 30. *& Iob. capit* 19. *verſ.* 26.

IOB. Cap. 42. v. 7.

Iratus eſt furor meus in te, & in duos amicos tuos; quoniam non eſtis locuti coram me rectum, ſicut ſeruus meus Iob.

EXplicatur ſupra *Iob. capit.* 13. *verſ.* 3.

Libri Iob *finis.*

LIBER PSALMORVM

Scripsit S. Thomas in primam quinquagenam Dauidis. Extat ille commentarius, Tom. 13.

PSALMVS I. *Vers.* 1.

Beatus vir qui non abijt in consilio impiorum.

Matt. 5. v. 3. Idetur quòd inconuenienter enumerentur beatitudines; nam in sacra scriptura tanguntur multæ aliæ beatitudines, sicut dicitur, *Beatus homo qui corripitur à Deo.* (Iob. 5. v. 17.) Et in textu, *Beatus vir qui non abiit in consilio impiorum.* Et *Beatus vir qui inuenit sapientiam*; (Prou. 3. v. 13.) Ergo insufficienter beatitudines enumerantur.

2. Ponuntur quatuor tantùm beatitudines; (Luca 6. v. 20.) superfluè ergo enumerantur septem vel octo in Matthæo.

Dicendum quòd beatitudines istæ conuenientissimè enumerantur. (Beatitudo triplex.) Ad cuius euidentiam est considerandum quod triplicem beatitudinem aliqui posuerunt; quidam enim posuerunt beatitudinem in vita voluptuosa; quidam in vita actiua; quidam verò in vita contemplatiua.

Hæ autem tres beatitudines diuersimodè se habent ad beatitudinem futuram, cuius spe dicimur hîc beati. Nam beatitudo voluptuosa, quia falsa est & rationi contraria, impedimentum est beatitudinis futuræ.

Beatitudo verò actiuæ vitæ, dispositiua est ad beatitudinem futuram. Beatitudo autem contemplatiua, si sit perfecta, est essentialiter ipsa futura beatitudo: si autem est imperfecta, est quædam inchoatio eius.

Et ideo Dominus primò quidem posuit quasdam beatitudines quasi remouentes impedimentum voluptuosæ beatitudinis. Consistit enim vita voluptuosa in duobus: (Vita voluptuosa in duobus consistit.) *primò* quidem in affluentia exteriorum bonorum, siue sint diuitiæ, siue sint honores; à quibus quidem retrahitur homo per virtutem, sic vt moderatè eis vtatur.

Vnde prima beatitudo ponitur, *Beati pauperes spiritu*: Quod potest referri vel ad contemptum diuitiarum, vel ad contemptum honorum; quod fit per humilitatem.

Secundò verò voluptuosa vita consistit in sequendo proprias passiones, siue irascibilis, siue concupiscibilis. A sequela autem passionum irascibilis retrahit virtus, ne homo in eis superfluat, secundùm regulam ratio-

nis Vnde secunda beatitudo ponitur, *Beati mites.*

A sequela verò passionum concupiscibilis retrahit virtus, moderatè huiusmodi passionibus vtendo. Vnde tertia beatitudo ponitur, *Beati qui lugent.*

Actiua verò vita in his consistit præcipuè quæ proximis exhibemus; vel sub ratione debiti, vel sub ratione spontanei beneficij. Et ad primum nos virtus disponit, vt ea quæ debemus proximis, non recusemus exhibere; quod pertinet ad iustitiam. Vnde quarta beatitudo ponitur, *Beati qui esuriunt & sitiunt iustitiam.*

Circa spontanea verò dona nos perficit virtus, vt illis donemus quibus ratio dictat esse donandum, putà amicis aut alijs nobis coniunctis; quod pertinet ad virtutem liberalitatis. Et ideo quinta beatitudo ponitur, *Beati misericordes.*

Ea verò quæ ad contemplatiuam vitam pertinent, vel sunt ipsa beatitudo finalis, vel aliqua inchoatio eius: & ideo non ponuntur in beatitudinibus tanquam merita; sed tanquam præmia. Ponuntur autem tanquam merita effectus actiuæ vitæ, quibus homo disponitur ad contemplatiuam vitam. Effectus autem actiuæ vitæ, quantùm ad virtutes quibus homo perficitur in seipso, est munditia cordis; vt scilicet mens hominis passionibus non inquinetur. Vnde sexta beatitudo ponitur, *Beati mundo corde.*

Quantùm verò ad virtutes quibus homo perficitur in comparatione ad proximum; effectus actiuæ vitæ est pax, secundùm illud, *Opus iustitiæ pax.* Et ideo septima beatitudo ponitur, *Beati pacifici.* *Isa. 32. v. 17.*

Ad 1. R. quòd necesse est beatitudines omnes quæ in sacra scriptura ponuntur ad has reduci, vel quantùm ad merita, vel quantùm ad præmia quia necesse est quòd omnes pertineant aliquo modo ad vitam actiuam, vel ad vitam contemplatiuam. Vnde quod dicitur, *Beatus vir qui corripitur à Domino*, pertinet ad beatitudinem luctus. Quod verò dicitur in textu, *Beatus vir qui non abiit in consilio impiorum*, pertinet ad munditiam cordis. Quod verò dicitur *Beatus vir qui inuenit sapientiam*, pertinet ad præmium septimæ beatitudinis. Et idem patet de omnibus aliis quæ possunt induci.

Nota quòd octaua beatitudo est quædam confirmatio & manifestatio omnium præcedentium: ex hoc enim quòd aliquis est confirmatus in paupertate Spiritus & mititate, & alijs sequentibus prouenit quòd ab his bonis propter nullam persecutionem recedit. Vnde octaua beatitudo quodammodo ad septem præcedentes pertinet. *De octo beatitudinibus.*

Ad 2. R. quòd Lucas narrat sermonem Domini factum esse ad turbas; vnde beatitudines enumerantur ab eo secundùm capacitatem turbarum; quæ solam voluptuosam & temporalem & terrenam beatitudinem nouerunt.

Vnde Dominus per quatuor beatitudines quatuor excludit quæ ad prædictam beatitudinem pertinere videntur. Quorum *primum* est abundantia bonorum exteriorum, quod excludit per hoc quod dicit, *Beati pauperes.*

Secundùm est quòd sit bene homini quantùm ad corpus in cibis & potibus & aliis huiusmodi; & hoc

excludit per secundum quod ponit, *Beati qui esuritis.*

Tertium est quod sit homini bene quantùm ad cordis iucunditatem: & hoc excludit tertiò dicens, Beati qui nunc fletis.

Quartum est exterior hominum fauor: & hoc excludit quartò dicens, *Beati eritis cùm vos oderint homines.*

Et sicut Ambros. dicit, *paupertas* pertinet ad temperantiam, quæ illecebrosa non quærit; *Esuries* ad iustitiam; quia qui esurit compatitur, & compatiendo largitur. *Fletus* ad prudentiam, cuius est flere occidua: *Pati* odium hominum, ad fortitudinem. 12. *q.* 69. *art.* 3.

PSALMVS. I. *v.* 2

In lege Domini meditabitur die ac nocte.

Videtur quòd non sit instituenda aliqua religio ad studium scientiæ; dicitur enim, *Quoniam non cognoui literaturam introibo in potentias Domini*, id est, in virtutem Christianam: sed perfectio Christianæ virtutis maximè videtur ad religiosos pertinere; ergo eorum non est studio literarum insistere. *Ps.* 70. *v.* 15.

Dicendum quòd religio potest ordinari ad vitam actiuam, & ad vitam contemplatiuam. Inter opera autem vitæ actiuæ principaliora sunt illa quæ ordinantur directè ad salutem animarum, sicut prædicare, & alia huiusmodi.

Studiũ literarum religiosis compe- tit.

Competit ergo studium literarum religiosis tripliciter; *primò* quidem quantùm ad id quod est proprium contemplatiuæ vitæ, ad quam studium literarum dupliciter adiuuat. Vno modo directè, coadiuuando ad contemplandum, illuminando scilicet intellectum. Vita enim contemplatiua, de qua nunc loquimur, principaliter ordinatur ad considerationem diuinorum; in qua dirigitur homo per studium ad considerandum diuina.

Vnde in laudem viri iusti dicitur quòd *in lege Domini meditabitur die ac nocte.* Et, *Sapientiam antiquorum exquiret sapiens, & in prophetis vacabit.* *Eccl* 39. *v.* 1.

Alio modo studium literarum iuuat ad contemplatiuam vitam indirectè, remouendo contemplationis pericula, scilicet errores qui in contemplatione diuinorum frequenter accidunt his qui scripturas ignorant. Et propter hoc dicitur, *Cogitaui in corde meo abstrahere à vino carnem meam, vt animum meum transferrem ad sapientiam, deuitaremque stultitiam.* *Eccle.* 2. *v.* 3.

Secundò necessarium est studium literarum religiosis institutis ad prædicandum, & alia huiusmodi exercendum. Vnde Apostolus dicit de Episcopo, ad cuius officium huiusmodi actus pertinent, *Amplectentem eum qui secundùm doctrinam est fidelem sermonem; vt potens sit exhortari in doctrina sana, & eos qui contradicunt arguere.* *Tit.* 1. *v.* 9.

Tertiò studium literarum religioni congruit quantùm ad id quod est omni religioni commune; valet enim ad vitandam carnis lasciuiam. Vnde Hieron. dicit, Ama scripturarum studia, & carnis vitia non amabis: auertit enim animum à cogitatione lasciuiæ, & carnem macerat propter studii laborem, secundùm illud, *Vigilia honestatis tabefaciet carnes.* *Eccl.* 31. *v.* 1.

Valet etiam ad auferendam cupi-

ditatem diuitiarum. Vnde dicitur, Sap. 8. v. 8. *Diuitias nihil esse duxi in comparatione illius.* Et, *Nos nullo horum indiguimus,* scilicet exteriorum subsidiorum, 1. Mac. 12. v. 9. *habentes solatio sanctos libros qui sunt in manibus nostris.* Et ideo manifestum est quòd congruè potest institui religio ad studium literarum.

Ad argum. R. quòd illud intelligendum est de litera veteris legis, de qua Apostolus dicit, 2. Cor 3. v. 6. *litera occidit.* Vnde non cognoscere literaturam, est non approbare literalem circumcisionem, & cæteras carnales obseruantias. 22. q. 188. art. 5.

Psalmvs 1. v. 5.

Non resurgent impii in iudicio.

Videtur quòd resurrectio non erit omnium generaliter, vt patet in textu: resurrectio autem non erit hominum nisi tempore iudicij vniuersalis; ergo impij nullo modo resurgent.

Dan. 12. v. 2. 2. Dicitur, *Multi de his qui dormiunt in terra puluere, euigilabunt:* sed hæc locutio quandam participationem importat; ergo non omnes resurgent.

3. Per resurrectionem homines conformantur Christo resurgenti; 1. Cor. 15 v. 12. vnde concludit Apostolus quòd *si Christus resurrexit, & nos resurgemus:* sed illi soli debent Christo resurgenti conformari qui ipsius imaginem portauerunt, quod est solùm bonorum; ergo ipsi soli resurgent.

4. Pœna non dimittitur nisi ablatâ culpâ: sed mors corporalis est pœna originalis peccati; ergo cùm non omne sit dimissum originale peccatum, non omnes resurgent.

5. Sicut per gratiam Christi renascimur, ita per gratiam eius resurgemus: sed illi qui in vteris maternis moriuntur, nunquam poterunt renasci; ergo nec resurgere poterunt; & sic non omnes resurgent.

Sed contra est quod dicitur, *Omnes qui in monumentis sunt,* audient Ioan. 5. v. 28. vocem filij Dei; & qui audierint viuent; ergo omnes mortui resurgent. Præterea dicitur, *Omnes quidem resurgemus.* 1. Cor. 15. v. 51.

Item, resurrectio ad hoc necessaria est vt resurgentes recipiant pro meritis pœnam, vel præmium: sed omnibus debetur pœna vel præmium pro merito proprio sicut adultis; vel alieno sicut paruulis; ergo omnes resurgent.

Dicendum quòd ea quorum ratio sumitur ex natura speciei, oportet similiter inueniri in omnibus quæ sunt speciei eiusdem: talis autem est resurrectio. Hæc enim est eius ratio quòd anima in perfectione vltima speciei humanæ esse non potest à corpore separata: vnde nulla anima in perpetuum remanebit à corpore separata; & ideo necesse est sicut vnum, ita omnes resurgere.

Ad 1. R. quòd Psalm. loquitur de spirituali resurrectione, qua impij non resurgent in iudicio discussionis conscientiæ. Vel loquitur de impijs qui sunt omnino infideles, qui non resurgent vt iudicentur, iam enim iudicati sunt.

Ad 2. R. quòd multi, id est, omnes: & hic modus loquendi frequenter inuenitur in sacra scriptura.

Vel perditio potest intelligi quantùm ad pueros damnatos, qui quamuis resurgant, non propriè dicuntur euigilare; cùm nec sensum pœnæ, nec gloriæ habituri sint; vigilia enim est solutio sensus.

Ad 3. R. quòd tam boni quàm mali conformantur Christo viuendo in hac vita in his quæ ad naturam speciei pertinent; non autem in his quæ ad gratiam spectant: & ideo omnes ei conformabuntur in reparatione vitæ naturalis; non autem in similitudine gloriæ, sed soli boni.

Ad 4. R. quòd mortem quæ est pœna originalis peccati; illi qui in originali decedunt, exoluerunt moriendo. Vnde non obstante culpâ originali possunt à morte resurgere: pœna enim originalis peccati magis est mori, quàm morte detineri.

Ad 5. R. quòd renascimur per gratiam Christi nobis datam: sed resurgimus per gratiam Christi, qua factum est vt naturam nostram susciperet; quia ex hoc ei in naturalibus conformamur: vnde illi qui in maternis vteris decedunt; quamuis renati non fuerint per susceptionem gratiæ: tamen resurgunt propter conformitatem naturæ ad ipsum, quam consecuti sunt ad perfectionem humanæ speciei pertingentes.

Lib. 4. sent. Dist. 43. q. 1. art. 1. q. 2.

Matt. 19 v. 28. *Non resurgent impii in iudicio.* Videtur quòd non omnes homines in iudicio compareant; quia dicitur *Sedebitis super sedes iudicantes duodecim tribus Israel*: Sed non omnes homines pertinent ad illas duodecim tribus; ergo videtur quòd non omnes homines compareant.

2. Idem videtur per hoc quod dicitur in textu: nam multi hominum sunt tales; ergo in iudicio non comparebunt.

3. Ad hoc aliquis ad iudicium adducitur vt eius merita discutiantur: sed quidam sunt qui nulla merita habuerunt, sicut pueri ante perfectam ætatem decedentes; ergo illos in iudicio comparere non est necesse.

Sed contra est quod dicitur quòd *Christus est constitutus à Deo iudex viuorum & mortuorum*: Sed sub istis differentijs comprehenduntur omnes homines qualitercumque viui à mortuis distinguantur, ergo omnes homines in iudicio comparebunt. Act. 10. v. 42.

Præt dicitur, *Ecce veniet cum nubibus, & videbit eum omnis oculus*: hoc autem non esset, si non omnes homines in iudicio comparerent. Apoc. 1. v. 7.

Dicendum quòd potestas iudiciaria Christo homini collata est in præmium humilitatis, quam in passione exhibuit: ipse autem suâ passione sanguinem pro omnibus fudit quantùm ad sufficientiam; licet non in omnibus effectum habuit propter impedimentum in aliquibus inuentum: & ideo congruum est vt omnes homines in iudicio congregentur ad videndum eius exaltationem in humana natura, secundùm quam constitutus est à Deo iudex viuorum & mortuorum.

Ad 1. R. quòd non quia dictum est *Iudicantes duodecim tribus Israël*, tribus Leui, quæ tertiadecima est, iudicanda non erit; aut solùm illum populum, non etiam gentes cæteras iudicabunt. Ideo autem per duodecim tribus omnes aliæ gentes significatæ sunt, quia per Christum in sortem duodecim tribuum omnes gentes sunt vocatæ.

Ad 2. R. quòd hoc quod dicitur, *Non resurgent impii in iudicio*, si referatur ad omnes peccatores, sic intelligendum est quòd non resurgent ad hoc quòd iudicent. Si autem impii dicantur infideles, sic intelligendum est quòd non resurgent ad hoc quòd iudicentur; quia iam iu-

dicati sunt. Sed omnes resurgent, vt in iudicio compareant ad gloriam iudicis intuendam.

Ad 3. R. quòd etiam pueri ante perfectam ætatem decedentes in iudicio comparebunt; non autem vt iudicentur, sed vt videant gloriam iudicis. *Lib.* 4. *sent. Dist.* 47. *q.* 2. *art.* 3. *& supplem. q.* 75. *art.* 2.

Psalmvs II. *v.* 1.

Quare fremuerunt gentes? &c.

Videtur quòd Christus omnes passiones sustinuerit; dicitur enim *Ecce intelliget seruus meus, & exaltabitur, & eleuabitur, & sublimis erit valde; sicut obstupuerunt super eum multi, sic inglorius erit inter viros aspectus eius:* Sed Christus est exaltatus secundùm hoc quòd habuit omnem gratiam, & omnem scientiam; pro quo super eum multi admirantes obstupuerunt; ergo videtur quòd inglorius fuerit sustinendo omnem passionem humanam. *Esa.* 52. *v.* 13.

2. Passio Christi ordinata est ad liberationem hominis à peccato: sed Christus venit liberare homines ab omni genere peccatorum; ergo debuit pati omne genus passionum.

Quomodo Christus passus est. Dicendum quòd passiones humanæ possunt considerari dupliciter: vno modo quantùm ad speciem; & sic non oportuit Christum pati omnem passionem; quia multæ passionum species sibi inuicem contrariantur, sicut combustio in igne, & submersio in aqua.

Sed secundùm genus passus est omnem passionem humanam. Quodquidem potest considerari tripliciter: vno modo ex parte hominum à quibus passus est. Passus est enim aliquid & à gentilibus, & à Iudæis, & à masculis & à fœminis; vt patet de ancillis accusantibus Petrum.

Passus est etiam & à principibus, & à ministris eorum & à popularibus, vt patet in textu. Passus est etiam à familiaribus & notis; sicut patet de Iuda eum prodente, & Petro ipsum negante.

Alio modo patet idem ex parte eorum, in quibus homo potest pati: passus est enim Christus in suis amicis eum deserentibus. In fama per blasphemias contra eum prolatas. In honore & gloria per irrisiones & contumelias ei illatas. In rebus per hoc quòd etiam vestibus spoliatus est. In anima per tristitiam tædium, & timorem. In corpore per vulnera & flagella.

Tertiò potest considerari quantùm ad corporis membra: passus est enim Christus in capite pungentium spinarum coronam, in manibus & pedibus fixionem clauorum, in facie alapas & sputa, & in toto corpore flagella.

Fuit etiam passus secundùm omnem sensum corporeum, secundùm tactum quidem flagellatus, & clauis confixus; secundùm gustum felle & aceto potatus; secundùm olfactum in loco fœtido cadauerum mortuorum (qui dicitur Caluariæ) appensus patibulo; secundùm auditum lacessitus vocibus blasphemantium & inuidentium; secundùm visum videns matrem & discipulum quem diligebat, flentes.

Ad 1. R. quòd similitudo ibi attenditur, non quantùm ad numerum passionum & gratiarum; sed quantùm ad magnitudinem vtriusque; quia sicut sublimatus est in donis

nis gratiæ super alios, ita deiectus est infra alios per ignominiam passionis.

Ad 2. R. quòd secundùm sufficientiam vna minima passio Christi suffecisset ad redimendum genus humanum ab omnibus peccatis: sed secundùm conuenientiam sufficiens fuit quòd pateretur omnia genera passionum. *3. p. q. 46. art. 5.*

PSALMVS 2. *v.* 7.

Dominus dixit ad me, filius meus es tu.

IN diuinis est generatio, paternitas, & filiatio, vt patet in textu. Et iterum: *Ipse inuocauit me, pater meus es tu.* Et quamuis hæc verba aliqui vellent ad sensum alium retorquere, vt quod dicitur, *Dominus dixit ad me &c.* ad ipsum Dauid referatur. Quod verò dicitur, *Ipse inuocauit me, Pater meus es tu*; Salomoni attribuatur. Tamen ea quæ coniunguntur vtrique, hoc omnino non ita esse ostendunt.

Psal 88. v. 27.

Neque enim Dauidi potest competere quod additur, *Ego hodie genui te.* Et quod subditur, *Dabo tibi gentes hæreditatem tuam*, & possessionem tuam terminos terræ; cùm eius regnum non vsque ad terminos terræ fuerit dilatatum.

Neque etiam Salomoni potest omnino competere quod dicitur, *Ipse inuocabit me, pater meus es tu*; cùm subdatur, *Ponam in seculum seculi semen eius*, & thronum eius sicut dies cœli.

Vnde datur intelligi quòd quia quædam præmissis verbis annexa, Dauidi, vel Salomoni possint congruere, quædam verò nequaquam, quòd de Dauid & Salomone hæc verba dicantur secundùm morem scripturæ in alterius figuram, in quo vniuersa compleantur. *Contra Gentiles lib. 4. cap. 2.*

Dominus dixit ad me; filius meus es tu. Verbum Dei non solùm est imago patris, sed etiam filius. Cùm enim in qualibet natura processio filij à patre sit naturalis, ex quo Verbum Dei filius Dei dicitur, oportet quòd naturaliter generetur, & à patre procedat. *Ego hodie genui te*, id est, in æternitate quæ semper est præsens, & nulla est in eo ratio præteriti & futuri. *Eod. Lib. cap. 11.*

Dominus dixit ad me, filius meus es tu, ego hodie genuite. Est quadruplex generatio, *prima* diuinæ personæ qua filius à patre ab æterno genitus est, vt patet in textu, *secunda* est generatio creaturæ quà temporaliter à Deo procedit. *Istæ sunt generationes cœli & terræ quando creatæ sunt.* *Tertia* est generatio naturæ assumptæ, quà filius Dei temporaliter de Virgine natus est. *Quarta* est generatio nouæ creaturæ, per quam in filios Dei regeneramur Ecclesiasticis sacramentis. *Prologo Lib. sent. ad Annibaldum.*

Gen. 2. v. 4.

PSALMVS 2. *v.* 13.

Cùm exarserit in breui ira eius.

EXplicatur supra *Genes. cap. 6. v. 7.*

PSALMVS 3. *v.* 5.

Voce mea ad dominum clamaui.

VIdetur quòd oratio non debeat esse vocalis; oratio enim principaliter Deo porrigitur: Deus autem locutionem cordis cognoscit; frustra ergo vocalis oratio adhibetur.

2. Per orationem mens hominis debet in Deum ascendere: sed voces retrahunt homines ab ascensu contemplationis in Deum, sicut & alia sensibilia; ergo in orationibus non est vocibus vtendum.

3. Oratio debet offerri Deo in occulto, secundùm illud, *Tu autem cùm orauerisintra in cubiculum tuum, & clauso ostio ora patrem tuum in abscondito*: Sed per vocem oratio publicatur; ergo non debet esse vocalis. Matt. 6. v. 6.

Sed contra est quod dicitur in textu. Dicendum quòd duplex est oratio, communis & singularis. Oratio duplex.

Communis quidem oratio est quæ per ministros Ecclesiæ in persona totius fidelis populi Deo offertur: & ideo oportet quòd talis oratio innotescat toti populo pro quo profertur; quod non posset fieri nisi esset vocalis. Et ideo rationabiliter institutum est vt ministri Ecclesiæ huiusmodi orationes etiam altâ voce pronuntient, vt ad notitiam omnium possint peruenire.

Oratio verò singularis est quæ offertur à singulari persona cuiuscumque, siue pro se, siue pro alijs orantis. Et de huiusmodi orationis necessitate non est quòd sit vocalis. Adiungitur tamen vox tali orationi triplici ratione.

Primò quidem ad excitandum interiorem deuotionem, qua mens orantis eleuetur in Deum; quia per exteriora signa siue vocum, siue etiam aliquorum factorum, mouetur mens hominis & secundùm apprehensionem, & per consequens secundùm affectionem. Et ideo in singulari oratione tantùm est vocibus & huiusmodi signis vtendum, quantùm proficit ad excitandùm interiùs mentem. Si verò mens per hoc distrahatur, vel qualitercumque impediatur; est à talibus cessandum.

Quod præcipuè contingit in his quorum mens sine huiusmodi signis est sufficienter ad deuotionem parata. Vnde Dauid dicebat, *Tibi dixit cor meum, exquisiuit te facies mea.* Psal. 26. v. 8. Et de Anna legitur quòd *loquebatur in corde suo.* 1. Reg. 1. v. 13.

Secundò adiungitur vocalis oratio quasi ad redditionem debiti, vt scilicet homo Deo seruiat secundùm illud totum quod ex Deo habet, id est, non solùm mente, sed etiam corpore. Quod præcipuè competit orationi secundùm quod est satisfactoria. Vnde dicitur, *Omnem aufer iniquitatem, & accipe bonum; & reddemus vitulos labiorum nostrorum.* Osea 14. v. 3.

Tertiò adiungitur vocalis oratio ex quadam redundantia ab anima in corpus ex vehementi affectione, secundùm illud, *Lætatum est cor meum, & exultauit lingua mea.* Psal. 15. v. 9.

Ad 1. R. quòd vocalis oratio non profertur ad hoc quod aliquid ignotum Deo manifestetur; sed ad hoc quòd mens orantis, vel aliorum, excitetur in Deum.

Ad 2. R. quòd verba ad aliud pertinentia distrahunt mentem, & impediunt deuotionem orantis. Sed verba significantia aliquid ad deuotionem pertinens, excitant mentes, præcipuè minùs deuotas.

Ad 3. R. quòd videri ab hominibus nefas non est, nisi hoc agas vt ab hominibus videaris. 22. q. 83. art. 12.

PSALMVS 4. v. 3.

Vt quid diligitis vanitatem?

Videtur quòd inanis gloria non sit peccatum; consistit enim inanis gloria in eo quòd aliquis velit bona sua alijs apparere sed hoc non est peccatum, sed laudabile; di-
Matt. 5. citur enim, *Sic luceat lux vestra co-*
v. 16. *ram hominibus, vt videant opera vestra bona*; ergo inanis gloria non est peccatum.

2 Appetitus inanis gloriæ in hoc consistit quòd aliquis quærit bona sua ab hominibus laudari: sed hoc
Rom. 12. nobis ab Apostolo mandatur, *Proui-*
v. 17. *dentes bona, non solùm coram Deo, sed etiam coram omnibus hominibus*; ergo non est peccatum.

3. Omne peccatum consistit in deordinatione appetitus naturalis: sed per inanem gloriam non appetitur aliquid quod non sit naturaliter appetibile; est enim naturaliter appetibile, quòd homo veritatem cognoscat, & quòd ipse cognoscatur; ergo inanis gloria non est peccatum.

Eph. 5. 4. Dicitur *Estote, imitatores Dei si-*
v. 1. *cut filij charissimi*: sed in hoc quòd homo quærit gloriam, fit imitator Dei qui suam gloriam quærit; ergo videtur quòd appetere gloriam non sit peccatum.

5. Appetere illud quod homini rependitur pro præmio non est peccatum: sed gloriari promittitur ho-
Iob. 22. mini pro præmio; dicitur enim *Qui*
v. 29. *humiliatus fuerit erit in gloria*. Et,
Prou. 3. *Gloriam sapientes possidebunt*; ergo
v. 35. appetitus gloriæ non est peccatum.

Sed contra est, id quod impedit hominem à fide per quam acceditur ad Deum, est peccatum: huiusmodi autem est appetitus humanæ gloriæ; dicitur enim *Quomodo po-* Ioan. 5.
testis credere qui gloriam quæ est ad v. 44.
inuicem accipitis, & gloriam quæ à solo Deo est, non quæritis? Ergo inanis gloria est peccatum.

Dicendum quòd ad huius quæstionis euidentiam, oportet primò videre quid sit gloria, & secundùm quid sit vana gloria, & sic tertiò inspici poterit quomodo inanis gloria sit peccatum.

Est ergo sciendum quòd gloria Gloriæ claritatem quandam importat: descri-
claritas autem importat euidentiam ptio.
quandam secundùm quam aliud fit conspicuum & manifestum in suo splendore. Et ideo gloria importat quandam manifestationem alicuius in bono.

Si autem manifestatur malum alicuius, iam non dicitur gloria, sed magis ignominia: & propter hoc Ambros. dicit, quòd gloria est clara cum laude notitia.

Consideratur autem gloria secun- Gloriæ
dùm triplicem statum: nam secun- status
dùm maximum sui statum, gloria triplex.
consistit in hoc quòd bonum alicuius multitudini manifestetur; hoc enim clarum esse dicimus quod ab omnibus vel, à multis perspicuè videri potest.

Secundo modo gloria dicitur secundùm aliquem sui statum, prout bonum vnius, vel paucis, vel vni soli manifestatur.

Tertio modo dicitur secundùm quod bonum alicuius consistit in consideratione sui ipsius, secundùm scilicet quod aliquis considerat bonum suum sub ratione cuiusdam claritatis, vt manifestandum & admirandum multis.

Et secundùm hoc aliquis dicitur

gloriari cùm aliquis appetit, vel etiam delectatur circa manifestationem sui boni, vel ad multitudinem, vel ad aliquos paucos, siue ad vnum vel ad seipsum tantùm.

Vanum tripliciter dicitur. Sed vt sciatur quid sit vana gloria, vel inaniter gloriari, sciendum est quòd vanum tripliciter accipi consueuit. Quandoque enim accipitur vanum pro eo quod non habet subsistentiam, secundùm quod res falsæ dicuntur vanæ, vt patet in textu.

Quandoque verò accipitur vanum pro eo quod non habet soliditatem vel firmitatem, secundùm quod dicitur *Vanitas vanitatum & omnia vanitas*; quod dicitur propter mutabilitatem rerum. Eccle. 1. v. 2.

Quandoque verò dicitur vanum quando aliquid non consequitur finem debitum; sicut dicitur aliquis in vanum medicinam sumpsisse qui non est consequutus sanitatem. Vnde dicitur *In vanum laboraui sine causa, & vanè consumpsi fortitudinem meam.* Esa. 49. v. 4.

Secundùm hoc ergo tripliciter potest dici gloria vana: *primò* quidem quando aliquis gloriatur falsò, putà de bono quod non habet. Vnde dicitur, *Quid habes quod non accepisti &c.* 1. Cor. 4. v. 7.

Secundò dicitur gloria vana quando aliquis gloriatur de aliquo bono quod de facili transit, secundùm illud, *Omnis caro fœnum, & omnis gloria eius sicut flos fœni.* Esa. 40. v. 6.

Tertio modo dicitur gloria vana, quando gloria hominis non ordinatur ad debitum finem. Est enim homini naturale quòd appetat cognitionem veritatis; quia per hoc perficitur eius intellectus.

Sed quod aliquis appetat bonum suum ab aliquo cognosci, non est appetitus perfectionis; vnde habet quandam vanitatem prout hoc non est vtile ad aliquem finem.

Potest autem laudabiliter ordinari ad tria: *primò* quidem ad gloriam Dei; per hoc enim quod bonum alicuius manifestatur, glorificatur Deus, cuius est principaliter illud bonum, sicut primi actoris. Vnde dicitur, *Sic luceat lux vestra coram hominibus, vt videant opera vestra bona, & glorificent patrem vestrum qui in cœlis est.* Matt. 5. v. 16.

Secundò est vtile ad proximorum salutem, qui bonum alicuius cognoscentes, ædificantur ad imitandum, secundùm illud *Vnusquisque proximo suo placeat in bonum ad ædificationem.* 1. Cor. 10. v. 8. *Tertio modo* ordinari potest ad vtilitatem ipsius hominis: qui dum considerat bona sua ab aliis laudari, de his gratias agit, & firmiùs in eis persistit.

Si quis ergo appetat manifestationem suorum bonorum, vel etiam in huiusmodi manifestatione delectetur, non propter aliquod trium prædictorum, erit gloria vana.

Manifestum est autem quòd secundùm quemlibet horum modorum vana gloria importat quandam inordinationem appetitus, quæ facit rationem peccati: vnde vana gloria, quocumque modo sumatur, est peccatum.

Sed tamen tertio modo sumpta, communior est: sic enim potest aliquis inaniter gloriari, tam de habitis quàm de non habitis, & tam de spiritualibus bonis quàm etiam de temporalibus.

Ad 1. R. quòd Dominus ibi mandat quòd bona nostra faciamus aliis innotescere propter gloriam Dei;

vnde subditur, *Vt videant opera vestra bona & glorificent patrem vestrum qui in cœlis est.* Hoc autem non est inanis gloriæ.

Ad 2. R. quòd Apostolus mandatvt bona coram hominibus prouideamus, propter eorum vtilitatem: quæ etiam intentio vanitatem gloriæ excludit.

Ad 3. R. quòd vnumquodque perfectum naturaliter communicat se alijs secundùm quod possibile est: & hoc competit vnicuique rei ex imitatione primi perfecti; scilicet Dei; qui bonitatem suam communicat omnibus.

Bonum autem alicuius communicatur aliis & quantùm ad esse & quantùm ad cognitionem. Vnde ad naturalem appetitum pertinere videtur, quòd aliquis bonum suum innotescere velit. Si igitur hoc referatur ad debitum finem, erit virtutis; si autem non, erit vanitatis.

Ad 4. R. quòd cognoscere diuinam bonitatem est vltimus finis rationalis creaturæ; in hoc enim beatitudo consistit. Vnde gloria Dei non est ad aliquid aliud referenda: sed proprium ipsius Dei est, vt gloria eius propter seipsam quæratur.

Nullius autem creaturæ bonum suâ cognitione facit creaturam rationalem beatam: vnde nulla creaturæ gloria est propter ipsam quærenda, sed propter aliud.

Ad 5. R. quòd pro præmio promittitur gloria, non vana, sed vera; quæ in cognitione Dei consistit: & talis gloria nunquam est peccatum.

Nota quòd plures homines ad bona spiritualia, propter aliqua bona temporalia incitantur: non tamen propter hoc inordinata cupiditas bonorum temporalium vitio caret. Ita etiam & si plurimi propter gloriam virtutis opera faciant: non tamen propter hoc inordinatus appetitus gloriæ vitio caret; quia virtutis opera non sunt propter gloriam facienda; sed magis propter bonum virtutis, vel potius propter Deum. *In quæst. Disput. q.* 9. *de malo art.* 1. *simile* 22. *q.* 132. *art.* 1.

Vt quid diligitis vanitatem, & quæritis mendacium? Videtur quòd falsitas non sit in rebus; nam falsum dicitur à fallendo: sed res non fallunt; quia non ostendunt aliud quàm suam speciem; ergo falsum in rebus non inuenitur.

2. Verum dicitur in rebus per comparationem ad intellectum diuinum; à quo dependent secundùm suum esse: sed quælibet res inquantum est, imitatur Deum; ergo quælibet res vera est absque falsitate; & sic nulla res est falsa.

Dicendùm quòd cùm verum & falsum opponantur; opposita autem sunt circa idem: necesse est vt ibi priùs quæratur falsitas, vbi primò veritas inuenitur; hoc est in intellectu. In rebus autem neque veritas, neque falsitas est nisi per ordinem ad intellectum. Et quia vnumquodque secundùm id quod conuenit ei per se, simpliciter nominatur; secundùm autem id quòd conuenit ei per accidens, non nominatur nisi secundùm quid: res quidem simpliciter falsa dici posset per comparationem ad intellectum à quo dependet, cui comparatur per se: in ordine autem ad alium intellectum, cui comparatur per accidens, non posset dici t falsa nisi secundùm quid.

Dependent autem ab intellectu diuino res naturales, sicut ab intellectu humano res artificiales. Di-

cuntur igitur res artificiales falsæ simpliciter & secundùm se inquantum deficiunt à forma artis. Vnde dicitur aliquis artifex opus falsum facere, quando deficit ab operatione artis.

Sic autem in rebus dependentibus à Deo, falsitas inueniri non potest per comparationem ad intellectum diuinum; cùm quicquid in rebus accidit, exordinatione diuini intellectus procedat: nisi fortè in voluntarijs agentibus tantùm, in quorum potestate est subducere se ab ordinatione diuini intellectus; in quo malum culpæ consistit, secundùm quod ipsa peccata falsitates & mendacia dicuntur, vt patet *in textu*.

Sicut per oppositum operatio virtuosa veritas vitæ nominatur, inquantum subditur ordini diuini intellectus; sicut dicitur *Qui facit veritatem, venit ad lucem*. *Ioan. 3. v. 21.*

Sed per ordinem ad intellectum nostrum, ad quem comparantur res naturales, per accidens possunt dici falsæ, non simpliciter, sed secundùm quid. Et hoc dupliciter: vno modo secundùm rationem significati; vt dicatur illud esse falsum in rebus, quod significatur vel repræsentatur oratione vel intellectu falso: secundum quem modum quælibet res potest dici esse falsa, quantùm ad id quod ei non inest: sicut dicitur quòd tragœdus est falsus Hector.

Sicut è contrario potest vnumquodque dici verum secundùm id quod competit ei; alio modo per modum causæ. Et sic dicitur res esse falsa, quæ nata est facere de se opinionem falsam.

Et quia innatum est nobis per ea quæ exteriùs apparent, de rebus iudicare, eo quòd nostra cognitio à sensu ortum habet, qui primò & per se est exteriorum accidentium; ideo ea quæ in exterioribus accidentibus habent similitudinem aliarum rerum; dicuntur esse falsa secundùm illas res; sicut fel est falsum mel, & stannum est falsum argentum.

Et secundùm hoc dicit Aug. quòd eas res esse falsas nominamus quæ veresimilia apprehendimus. Et Philosophus dicit quòd falsa dicuntur quæcumque apta nata sunt apparere, aut qualia non sunt, aut quæ non sunt.

Et per hunc modum etiam dicitur homo falsus, inquantum est amatiuus falsarum opinionum, vel locutionum; non autem ex hoc quòd potest eas confingere; quia sic etiam sapientes & scientes falsi dicerentur.

Ad 1. R quòd res per se non fallunt, sed per accidens; dant enim occasionem falsitatis, eo quòd similitudinem eorum gerunt, quorum non habent existentiam.

Ad 2. R. quòd per comparationem ad intellectum diuinum, non dicuntur res falsæ; quod esset eas esse falsas simpliciter; sed per comparationem ad intellectum nostrum; quod est eas esse falsas secundùm quid.

Nota quòd similitudo vel repræsentatio deficiens, non inducit rationem falsitatis, nisi inquantum præstat occasionem falsæ opinionis. Vnde non vbicumque est similitudo, dicitur res falsa; sed vbicumque est talis similitudo, quæ nata est facere opinionem falsam, non cuicumque; sed vt in pluribus, 1. p. q. 17. art. 1.

PSALMVS 4. v. 5.

Irascimini & nolite peccare.

Videtur quòd passio possit esse peccatum; motus enim sensualitatis passio quædam est: sed motus sensualitatis inordinatus peccatum est; ergo passio potest esse peccatum.

2. Ira passio quædam est; sed ira est vnum de septem capitalibus peccatis, & potest esse mortale peccatum; & similiter inuidia; ergo passio potest esse peccatum.

3. Omne quod pugnat contra rationem est peccatum: sed passiones sunt huiusmodi; ergo passiones sunt peccata.

4. Meritum & demeritum cùm sint opposita, in idem genus reducuntur: sed passionibus contingit mereri, sicut patet in martyribus; ergo & passionibus contingit demereri; & ita passiones peccatum esse possunt.

Sed contra, non contingit esse peccatum nisi illud cuius principium est in nobis: sed passionum principium non est in nobis; ergo passiones non sunt peccata.

Item, secundùm peccata aliquis vituperatur: sed secundùm passiones neque laudamur, neque vituperamur: non enim vituperatur qui simpliciter irascitur; sed qui aliter quàm debet; ergo passio non potest esse peccatum.

Dicendum quòd cùm homo non inquinetur per peccatum, nisi per illud quod ab homine est, vt dicitur; *Quæ procedunt de homine hæc sunt quæ coinquinant hominem &c.* (Matt. 15 v. 11.) non potest esse quòd passio inquantum passio, peccatum sit; quia (Passiones non) passio non est à patiente inquantum sunt (peccata) huiusmodi; sed in patiente ab alio inducitur: sed tantùm per accidens contingit passionem esse peccatum, secundùm quod operatio voluntatis per quam principium nostrorum actuum sumus, aliquomodo ad passionem se habet: sed ad diuersas passiones diuersimodè se habet.

Sunt enim quædam passiones, quæ sunt passiones tantùm, sicut præcipuè patet in passionibus corporalibus quæ ab exteriori infliguntur; vt sectio, adustio. Vel ab aliquo etiam principio interius agente, etiam naturali, vt febris vel aliquid huiusmodi. Et ad has passiones se habet voluntas sicut causans eas; sicut est in passionibus sponte assumptis: vel sustinens eas libenter propter aliquem finem: & sic contingit in his passionibus meritum, si sint decentes, & demeritum si sint indecentes.

Quædam autem passiones sunt, quæ non sunt purè passiones; sed sunt simul & passiones & operationes quædam; sicut patet in passionibus quæ dicuntur operationes animæ; sentire enim pati quoddam est. Sed hoc verum est inquantum sentire perficitur; per hoc quòd visus à sensibili mouetur, recipiendo speciem eius qua informatur, & operationem propriam exercet.

Et ista est in omnibus potentiis passiuis, quales sunt omnes potentiæ sensitiuæ partis, & etiam intellectiuæ; præter intellectum agentem, & præter virtutes motiuas organis affixas: vnde & intelligere quoddam pati est, & velle, & appetere: propter quod ira & huiusmodi passiones animæ dicuntur; quamuis in his magis, vel minùs propriè nomen passionis sumatur; secun-

dùm quod plus & minus acceditur ad transmutationem corporalem; quæquidem consequens est in ira & inuidia: & huiusmodi est etiam secundùm materiales qualitates; vt calidum & frigidum & huiusmodi.

In sensu autem est secundùm species in organo materiali spiritualiter, & non materialiter receptas: sed in intellectu secundùm receptionem purè spiritualem. Et ideo illæ passiones, quæ plus de ratione passionis habent, minùs sunt in potestate nostra: & propter hoc specialiùs passiones dicuntur.

In omnibus tamen his non est peccatum, nisi secundùm quod voluntas aliquo modo circa eas se habet imperando, inquantum sunt operationes quædam; vel etiam acceptando secundùm quod sunt passiones.

Ad 1. R. quòd motus sensualitatis non est peccatum, nisi secundùm quod in potestate voluntatis est; & non inquantum est passio quædam.

Ad 2. R. quòd nomen iræ secundùm propriam impositionem, passionem quandam significat: sed postea transumptum est ad significandum vitium quoddam: cùm enim virtutes quædam, quamuis sint medietates, magis opponantur quibusdam extremis, quàm alijs; sicut mansuetudo magis opponitur iræ, quàm defectui eius; contingit quòd vitia opposita talibus virtutibus nominantur nomine passionum; ad quas refrenandum præcipuè virtutes ordinantur. Et hoc modo ira, secundùm quod vitium nominat: non est nomen passionis, sed actus, vel habitus.

Ad 3. R. quòd passio non pugnat contra rationem quasi per se opposìtum virtuti, qua ratio perficitur: sed quia per se opponitur medio quod virtus & ratio in passionibus statuit; sicut etiam nigredo pallori & rubedini opponitur.

Nota quòd propter abundantiam passionum dicitur vitium esse sicut propter causam materialem: sed per se vitium est in actu aliquo deformi circa passiones illas. Et ideo non oportet quòd passiones secundùm se vitia sint.

Ad 4. R. quòd passionibus sancti non meruerunt, nisi secundùm quod eas voluntariè sustinuerunt, & propter Deum. Et ita etiam possunt esse demeritoriæ, inquantum voluntas aliquo modo ad eas se habet. *Lib. 2. sent. Dist. 36. art. 2.*

Irascimini & nolite peccare. Videtur quòd in Christo non fuerit ira; ira enim vitium est; sed in Christo nullum fuit vitium; ergo in Christo non fuit ira.

Sed contra, In Christo fuit ira per zelum, vt patet. Præterea nulla virtus defuit Christo, nec aliqua virtutis perfectio: sed de perfectione aliquarum virtutum est ira, sicut fortitudinis; ergo in Christo fuit ira. *Ioan. 2. v. 17.*

Dicendum quod ira tripliciter dicitur; quandoque enim ira ponitur pro habitu, vel actu vitij, quod opponitur mansuetudini, quod irascibilitas dicitur, quod contingit ex hoc quod virtus quandoque magis opponitur vni extremorum; sicut mansuetudo superfluitati iræ, magis quàm diminutioni: & ideo oppositum vitium nominatur ira; & sic ira non fuit in Christo. *Ira tripliciter dicitur.*

Alio modo dicitur ira voluntas vindicandi aliquod malefactum; & sic ira non est passio propriè loquendo, nec

nec est in irascibili, sed in voluntate: & sic ira est in Deo & beatis, & in Christo fuit.

Tertio modo dicitur ira propriè quædam passio vis irascibilis, quæ contingit ex hoc quòd vis irascibilis tendit ad destructionem alicuius, quod apprehenditur contrario volito, vel desiderato. Et si quidem sit ex ordine rationis insurgens, vel ordinata ratione; sic dicitur ira per zelum, & sic fuit in Christo. Si autem sit inordinata, sic erit ira per vitium, quæ in Christo nullo modo fuit. Et sic patet solutio ad argumentum.

Nota quòd sicut in Christo delectatio superioris partis, non tollebat tristitiam sensitiuæ partis; ita etiam & ira sensitiuæ partis, non impediebat in aliquo vsum rationis; quia quando diuinitas permittebat vnicuique partium humanitatis Christi, agere quæ sunt ei propria; vna pars aliam non impediebat; sicut in nobis accidit quòd vna pars impedit aliam.

Nota secundò quòd ira inordinata consistit in vindicta: sed ira ordinata vindictam ad iustitiam ordinat; vt scilicet vindictam non quærat, sed iustitiam; & tantùm puniat, quantùm ordo iustitiæ permittit. *Lib.* 3. *sent.* *Dist.* 15. *q.* 2. *art.* 2. *q.* 2.

PSALMVS 4. *v.* 5.

Irascimini, & nolite peccare.

Videtur quòd ira non sit peccatum; peccando enim demeremur: sed passionibus non demeremur, sicut nec vituperamur; ergo nulla passio est peccatum: ira autem est passio; ergo non est peccatum.

2. In omni peccato est conuersio ad aliquod bonum commutabile: sed per iram non conuertitur aliquis ad aliquod bonum commutabile, sed in malum alicuius; ergo ira non est peccatum.

3. Nullus peccat in eo quod vitare non potest: sed iram homo vitare non potest; quia motus iræ non est in potestate nostra; ergo ira non est peccatum.

4. Peccatum est contra naturam: sed irasci non est contra naturam hominis, cùm sit actus naturalis potentiæ, quæ est irascibilis; ergo irasci non est peccatum.

Sed contra est quòd Apostolus dicit, *Omnis indignatio & ira tollatur à vobis.* *Ephe.* 4. *v.* 31.

Dicendum quòd ira propriè nominat quandam passionem: passio autem appetitus sensitiui intantum est bona, inquantum ratione regulatur. Si autem ordinem rationis excludat, est mala. Ordo autem rationis in ira potest attendi quantùm ad duo. Primò quidem quantùm ad appetibile in quod tendit, quod est vindicta. Vnde si aliquis appetat quod secundùm ordinem rationis fiat vindicta, est laudabilis iræ appetitus, & vocatur ira per zelum.

Si autem aliquis appetat quòd fiat vindicta qualitercumque contra ordinem rationis; putà si appetat puniri eum qui non meruit, vel vltra quàm meruit, vel etiam non secundùm legitimum ordinem, vel non propter debitum finem, qui est conseruatio iustitiæ, & correctio culpæ, erit appetitus iræ vitiosus; & nominatur ira per vitium.

Alio modo attenditur ordo ratio-

nis circa iram, quantùm ad modum irascendi; vt scilicet motus iræ non immoderatè feruescat, nec interiùs, nec exteriùs. Quodquidem si prætermittatur, non erit ira absque peccato; etiam si aliquis appetat iustam vindictam.

Ad 1. R. quòd quia passio potest esse regulata ratione, vel non regulata; ideo secundùm passionem absolutè consideratam non importatur ratio meriti vel demeriti, seu laudis vel vituperij. Secundùm tamen quod est regulata ratione potest habere rationem meritorij & laudabilis. Et è contrario secundùm quod non est regulata ratione, potest habere rationem demeriti vel vituperabilis.

Ad 2. R quòd iratus non appetit malum alterius propter se, sed propter vindictam in quam conuertitur appetitus eius, sicut in quoddam commutabile bonum.

Ad 3 R. quòd homo est dominus suorum actuum per arbitrium rationis Et ideo motus qui præueniunt iudicium rationis, non sunt in potestate hominis in generali; vt scilicet nullus eorum insurgat, quamuis ratio possit quemlibet singulariter impedire ne insurgat.

Et secundùm hoc dicitur quòd motus iræ non est in potestate hominis, ita scilicet quòd nullus insurgat Quia tamen aliqualiter est in hominis potestate, non totaliter perdit rationem peccati, si sit inordinatus.

Ad 4. R. quòd irascibilis in homine naturaliter subijcitur rationi. Et ideo actus eius intantum est homini naturalis, inquantum est secundùm rationem. Inquantum verò est præter ordinem rationis, est contra hominis naturam. 22. *q.* 158. *art.* 2.

PSALMVS. 4. *v.* 6.

Multi dicunt, quis ostendet nobis bona? signatum est super nos lumen vultus tui Domine.

Videtur quod intellectus agens sit vnus omnium hominum; illuminare enim homines, est proprium Dei, secundùm illud, *Erat lux vera quæ illuminat &c.* Sed hoc pertinet ad intellectum agentem; ergo intellectus agens est Deus: Deus autem est vnus; ergo intellectus agens est vnus tantùm. *Ioan.* 1. *v.* 9.

2 Nihil quod est à corpore separatum multiplicatur secundùm multiplicationem corporum: sed intellectus agens est à corpore separatus; ergo non multiplicatur secundùm multiplicationem corporum, & per consequens, secundùm multiplicationem hominum.

Dicendum quòd virtus quæ facit naturas rerum sensibilium per se subsistere absque materia, vt sint intelligibilia actu, abstrahendo à materia indiuiduali, vocatur intellectus agens.

Quam quidem posuerunt quandam substantiam separatam, non multiplicatam secundùm multitudinem hominum. Quidam verò posuerunt ipsum esse quandam virtutem animæ, & multiplicari in multis hominibus.

Quod quidem vtrumque aliqualiter est verum: oportet enim quòd supra animam humanam sit aliquis intellectus à quo dependet suum intelligere. Quod quidem ex tribus potest esse manifestum.

Primò quidem quia omne quod conuenit alicui per participationem, priùs est in aliquo substantialiter:

ſicut ſi ferrum eſt ignitum, oportet eſſe in rebus aliquid quod ſit ignis ſecundùm ſuam ſubſtantiam & naturam.

Anima autem humana eſt intellectiua per participationem; non enim ſecundùm quamlibet ſui partem intelligit, ſed ſecundùm ſupremam tantùm.

Oportet igitur eſſe aliquid ſuperius animâ, quod ſit intellectus ſecundùm totam ſuam naturam, à quo intellectualitas animæ deriuetur, etiam à quo eius intelligere dependeat.

Secundò quia neceſſe eſt quod ante omne mobile inueniatur aliquid immobile ſecundùm motum illum; ſicut ſupra alterabilia eſt aliquid non alterabile, vt corpus cœleſte: omnis enim motus cauſatur ab aliquo immobili.

Ipſum autem intelligere animæ humanæ eſt per modum motus; intelligit enim anima diſcurrendo de effectibus in cauſas & de cauſis in effectus, & de ſimilibus in ſimilia, & de oppoſitis in oppoſita. Oportet ergo eſſe ſupra animam aliquem intellectum; cuius intelligere ſit fixum, & quietum abſque huiuſmodi diſcurſu.

Tertiò quia neceſſ[illegible]t quòd licet in vno & eodem potentia ſit prior quàm actus; tamen ſimpliciter actus præcedit potentiam in altero. Et ſimiliter ante omne imperfectum neceſſe eſt eſſe aliquid perfectum.

Anima autem humana inuenitur in principio in potentia ad intelligibilia, & inuenitur imperfecta in intelligendo; quia nunquam conſequetur in hac vita omnem intelligibilem veritatem.

Oportet ergo ſupra animam eſſe aliquem intellectum ſemper in actu exiſtentem, & totaliter perfectum intelligentiâ veritatis.

Non autem poteſt dici quòd iſte intellectus ſuperior, faciat intelligibilia actu in nobis immediatè abſque aliqua virtute, quam ab eo anima noſtra participet: hoc enim communiter inuenitur etiam in rebus corporalibus, quòd in rebus inferioribus inueniuntur virtutes particulares actiuæ ad determinatos effectus, præter virtutes vniuerſales agentes; ſicut animalia perfecta non generantur ex ſola vniuerſali virtute ſolis, ſed ex virtute particulari quæ eſt in ſemine.

Licet autem quædam animalia imperfecta generentur abſque ſemine ex virtute ſolis; tamen etiam in horum generatione non deeſt actio particularis virtutis alterantis & diſponentis materiam.

Anima autem humana eſt perfectiſſimum eorum quæ ſunt in rebus inferioribus. Vnde oportet quòd præter virtutem vniuerſalem intellectus ſuperioris, participetur in ipſa aliqua virtus quaſi particularis ad hunc effectum determinatum, vt ſcilicet fiant intelligibilia actu.

Et quòd hoc verum ſit, experimento apparet: vnus enim homo particularis vt Socrates vel Plato, facit cùm vult intelligibilia in actu abſtrahendo ſcilicet vniuerſale à particularibus, dum ſecernit id quod eſt commune omnibus indiuiduis hominum ab his quæ ſunt propria ſingulis.

Sic ergo actio intellectus agentis quæ eſt ſubtrahere vniuerſale, eſt actio huius hominis; ſicut & conſiderare vel iudicare de natura communi, quod eſt actio intellectus poſſibilis.

Omne autem agens quamcumque actionem, habet formaliter in seipso virtutem quæ est talis actionis principium. Vnde sicut necessarium est quòd intellectus possibilis sit aliquid formaliter inhærens homini; ita necessarium est quòd intellectus agens, sit aliquid formaliter inhærens homini.

Cùm autem istud lumen intellectuale ad naturam animæ pertineat, ab illo solo est, à quo animæ natura creatur: solus autem Deus est creator animæ, & non Angelus, Si enim homo participaret istud lumen intelligibile ab Angelo; sequeretur quòd homo secundùm mentem non esset ad imaginem Dei, sed ad imaginem Angelorum; contra id quod

Gen. 1. *v.* 26. dicitur, *Faciamus hominem ad imaginem & similitudinem nostram*, Id est, ad communem Trinitatis imaginem, non ad imaginem Angelorum.

Vnde dicimus quòd lumen intellectus agentis, est nobis immediatè impressum à Deo, & secundùm quod discernimus verum à falso, & bonum à malo. Et de hoc dicitur in textu, *Signatum est super nos lumen vultus tui Domine;* per quod nobis bona ostenduntur.

Sic igitur id quod facit in nobis intelligibilia actu per modum luminis participati, est aliquid animæ, & multiplicatur secundùm multitudinem animarum & hominum. Illud verò quod facit intelligibilia per modum solis illuminantis, est vnum separatum, quod est Deus.

Ad 1. R. quòd proprium est Dei illuminare homines, imprimendo eis lumen naturale intellectus agentis, & super hoc lumen gratiæ & gloriæ. Sed intellectus agens illustrat phantasmata, sicut lumen à Deo impressum.

Ad 2. R. quòd intellectus agens dicitur separatus, non quasi sit substantia habens esse extra corpus; sed quia non est actus alicuius partis corporis, ita quòd eius operatio sit per aliquod organum corporale. *In quæst. Disput. q vnica de spiritualibus creaturis. art.* 10.

Multi dicunt quis ostendit nobis bona? Videtur quòd bonitas voluntatis humanæ non dependeat à lege æterna; vnius enim vna est regula & mensura: sed regula humanæ voluntatis ex qua eius bonitas dependet, est ratio recta; ergo non dependet bonitas voluntatis à lege æterna.

2. Mensura debet esse certissima; sed lex æterna est nobis ignota; ergo non potest esse nostræ voluntatis mensura, vt ab ea bonitas voluntatis nostræ dependeat.

Dicendum quòd in omnibus causis ordinatis effectus plus dependent à causa prima, quàm à causa secunda: quia causa secunda non agit nisi in virtute primæ causæ.

Quòd autem ratio humana sit regula voluntatis humanæ, ex qua eius bonitas mensuretur, habet ex lege æterna, quæ est ratio diuina, vnde dicitur in textu *Multi dicunt, quis ostendit nobis bona?*

Signatum est super nos lumen vultus tui Domine; Quasi diceret, lumen rationis quod in nobis est, intantum potest nobis ostendere bona, & nostram voluntatem regulare, inquantum est lumen vultus tui, id est, à vultu tuo deriuatum.

Vnde manifestum est quòd multò magis dependet bonitas voluntatis humanæ à lege æterna quàm à ratione humana: & vbi deficit hu-

mana ratio, oportet ad rationem æternam recurrere.

Ad 1. R. quòd vnius rei non sunt plures mensuræ proximæ: possunt tamen esse plures mensuræ, quarum vna sub alia ordinetur.

Ad 2. R quòd licet lex æterna sit nobis ignota, secundùm quod est in mente diuina; innotescit tamen nobis aliqualiter, vel per rationem naturalem, quæ ab ea deriuatur vt propria eius imago; vel per aliqualem reuelationem superadditam. 12. q. 19. art. 4.

Tria homini ad salutem necessaria.

Multi dicunt, quis ostendit nobis bona? Tria sunt homini necessaria ad salutem, scilicet scientia credendorum, scientia desiderandorum, & scientia operandorum, Primum docetur in symbolo, vbi traditur scientia de articulis fidei. Secundum in oratione dominica. Tertium autem in lege.

Ad scientiam operandorum tractandam quadruplex lex inuenitur: prima dicitur lex naturæ: & hæc nihil aliud est nisi lumen intellectus insitum nobis à Deo, per quod cognoscimus quid agendum, & quid vitandum.

Lex quadruplex.

Hoc lumen & hanc legem dedit Deus homini in creatione: sed multi credunt excusari per ignorantiam si hanc legem non obseruant. Sed contra eos dicitur in textu, *Multi dicunt; quis ostendit nobis bona?* Quasi ignorent quid sit operandum, sed R. *Signatum est super nos lumen vultus tui Domine*; lumen scilicet intellectus, per quod nota sunt nobis agenda.

Sed licet Deus in creatione dederit homini hanc legem; diabolus tamen in homine superseminauit aliam legem, scilicet concupiscentiæ. Quousque enim in primo homine anima fuit subdita Deo, seruando diuina præcepta; etiam caro fuit subdita in omnibus animæ, vel rationi.

Sed postquam diabolus per suggestionem retraxit hominem ab obseruantia diuinorum præceptorum; ita etiam caro fuit inobediens rationi. Et inde est quòd frequenter lex concupiscentiæ, legem naturæ, & ordinem rationis corrumpit.

Quia ergo lex naturæ per legem concupiscentiæ destructa erat, oportebat quòd homo reduceretur ad opera virtutis, & retraheretur à vitijs; ad quæ necessaria erat lex scripturæ.

Sed sciendum quòd homo retrahitur à malo, & inducitur ad bonum ex duobus. *Primò* timore: & hoc modo retrahitur homo à malo, & inducitur ad bonum per legem Moysi.

Sed quia modus iste est insufficiens; ideo est alius modus retrahendi à malo, & inducendi ad bonum. modus scilicet amoris; & hoc modo fuit data lex Christi, scilicet lex Euangelica, quæ est lex amoris. *Opusc. de Charite cap. 1.*

PSALMVS 4. v. 7.

Signatum est super nos lumen vultus tui Domine.

IMpossibile est quòd anima hominis priuetur lumine intellectus agentis, per quod principia prima in speculatiuis & operatiuis nobis innotescunt; hoc enim lumen est de natura ipsius animæ, cùm per hoc sit intellectualis, de quo lumine dicitur *Signatum est super nos lumen &c.* quod scilicet nobis bona ostendit; hæc enim erat responsio, ad id quod dixerat, *Quis ostendit*

nobis bona? In quæst. Disput. q. 16. de verit. art. 3. in corpore. Vid. 1. p. q. 79. art. 4. in corpore. Et q. 84. art. 5. in corpore.

Signatum est super nos lumen vultus tui Domine.

Naturalis cognitio est quædam similitudo diuinæ veritatis menti nostræ impressa, vt patet in textu. *Quodlib. 8. art. 4. Et art. 7. in corpore.*

PSALMVS. V. *v. 7.*

Odisti omnes qui operantur iniquitatem. &c.

Deus odit duobus modis. Dicitur Deus aliqua odire similitudinariè: & hoc dupliciter; vno quidem modo ex hoc quòd Deus amando res, volens earum bonum esse; vult contrarium bono scilicet malum non esse. Vnde malorum odium habere dicitur: nam quæ non esse volumus, dicimur odio habere, secundùm illud, *Vnusquisque malum contra amicum suum ne cogitetis in cordibus vestris; & iuramentum mendax ne diligatis; omnia enim hæc sunt quæ odi, dicit Dominus.* (*Zach. 8. v. 17.*) Hæc autem non sunt effectus vt res subsistentes, quorum proprium est odium vel amor.

Alius autem modus est ex hoc quòd Deus vult aliquod maius bonum, quod esse non potest sine priuatione minoris boni. Et sic dicitur odire, cùm magis hoc sit amare. Sic enim inquantum vult bonum iustitiæ, vel ordinis vniuersi (quod esse non potest sine punitione vel corruptione aliquorum) dicetur illa odire, quorum punitionem vult, vel corruptionem, secundùm illud. *Esau odio habui.* (*Mal. 1. v. 2. & 3.*) Et quod dicit *in textu Contra Gentiles Lib. 1. cap. 96. Vid. 1. p. q. 20. art. 2.*

Idem locus explicatur supra. *Lib. 1. Reg. cap. 26. v. 19.*

PSALMVS 5. *v. 7.*

Perdes omnes qui loquuntur mendacium.

Videtur quòd omne mendacium sit peccatum mortale; omne enim peccatum quod in perditionem adducit, est peccatum mortale: sed tale est mendacium vt patet in textu; ergo omne mendacium est peccatum mortale.

2. Omne id quod in subuersionem fidei vergit, est peccatum mortale: sed mendacium est huiusmodi; quia si in aliquo casu mentiri licet, tunc non semper oportet fidem bono homini adhibere; & si in aliquo non sibi creditur, non erit necessitas vt in alijs sibi credatur.

3. Nihil prohibetur diuino præcepto nisi peccatum mortale: sed in prohibitione falsi testimonij prohibetur omne mendacium; ergo omne mendacium est peccatum mortale.

Dicendum quòd peccatum mortale dicitur quod hominem vitâ spirituali priuat: spiritualis autem vita per charitatem est; vnde illa peccata ex sui genere mortalia sunt, quæ contra dilectionem Dei vel proximi vergunt.

Et ideo duplex genus mendacij peccatum mortale ponendum est: *Primum* quod contra Deum est, sicut cùm quis in doctrina religionis mentitur. *Secundum* est quod in detrimentum iustitiæ ad proximum vergit; siue sit tale mendacium quod ad peruersionem iudicij ordi- (Mendacium duplex mortale peccatum est)

natur; ſicut cùm quis in loco iudicij falſum dicit; ſiue ſit in nocumentum alicuius. quod ſine mortali peccato eſſe non poteſt.

Alia verò mendacia quia inordinationem quandam habent, non tamen à dilectione Dei & proximi auertunt, peccata ſunt, ſed ſunt venialia.

Ad 1. R. quòd auctoritas illa non loquitur de omni mendacio, ſed de pernicioſo tantùm.

Ad 2. R. quòd mendacium prolatum, ſi æſtimetur eſſe licitum; ipſa æſtimatio in ſubuerſionem fidei vergeret: non tamen oportet quòd omne mendacium ad ſubuerſionem fidei ordinetur; præcipuè cùm non ſit de his quæ ad fidem ſpectant.

Ad 3. R. quòd diuino præcepto prohibetur aliquid dupliciter: vno modo directè, quod contra præceptum dicitur. Et ſic prohibetur mendacium pernicioſum; quod ex ipſa forma præcepti patet, *Non loquaris contra proximum tuum falſum teſtimonium.* Alio modo indirectè quod præter præceptum dicitur: & ſic mendacium iocoſum & officioſum, ſicut & alia peccata venialia, præcepto diuino prohibetur. *Lib.* 3. *ſent. Diſt.* 38. *q.* 1. *art.* 4. *Ex.* 20. *v.* 16.

Perdes omnes qui loquuntur mendacium. Arguitur, impugnatio veritatis agnitæ peccatum mortale eſt, cùm ſit vna ſpecies peccati in ſpiritum ſanctum: ſed omne mendacium impugnat veritatem agnitam; ergo eſt peccatum in Spiritum Sanctum.

Ad argum. R. quòd quamuis in omni mendacio deſeratur veritas agnita non tamen directè impugnatur. *Lib.* 3. *ſentent. ad Annibald. Diſt.* 38. *art.* 3. *Vid.* 22. *q.* 110. *art.* 4.

PSALMVS 5. *v.* 11.

Linguis ſuis doloſè agebant.

Arguitur, dolus maximè ad linguam pertinere videtur, vt patet in textu. R. quòd dolus maximè attribuitur locutioni. Contingit tamen eſſe dolum & in factis, ſecundùm illud, *Et dolum facerent in ſeruos eius.* Eſt etiam dolus in corde ſecundùm illud, *Interiora eius plena ſunt dolo.* Sed hoc eſt ſecundùm quod aliquis dolos excogitat, ſecundùm illud, *Et dolos tota die meditabantur.* 22. *q.* 55. *art.* 4. *ad ſecundum.* *Pſ.* 104. *v.* 15. *Eccl.* 19. *v.* 23. *Pſal.* 37. *v.* 13.

PSALMVS 5. *v.* 12.

Lætentur omnes qui ſperant in te, in æternum exultabunt.

Videtur quòd ſpes non ſit virtus; ſpes enim diuiditur contra timorem, gaudium, & triſtitiam: ſed nullum aliorum ponitur in genere virtutis; quinimo triſtitia ponitur in genere vitij, quantùm ad accidiam & inuidiam. Ponitur etiam inter ſacramenta quantùm ad pœnitentiam: gaudium autem in genere fructus: timor autem in genere doni; ergo neque ſpes debet eſſe virtus. *Gal.* 5. *v.* 22. *Eſa.* 11. *v.* 3.

2. Sicut virtutes infuſæ ordinantur ad aliquod arduum, quod eſt in vita æterna, ita & virtutes acquiſitæ ad aliquod arduum, quod eſt felicitas ciuilis, vel contemplatiua: ſed Philoſophi tractantes de virtutibus acquiſitis, non poſuerunt ſpem eſſe virtutem; ergo apud Theologos ſpes non debet poni virtus.

3. Nulla virtus prouenit ex meritis; quia virtutem Deus operatur in nobis ſine nobis: ſed ſpes prouenit

ex meritis; ergo non est virtus.

4. Nulla virtus opponitur alicui bono; quia bonum bono non est contrarium, sicut malum malo: sed spes opponitur timori, quod est bonum & laudabile, ergo spes non est virtus.

5. Nulla virtus habet actum mercenarium; quia virtus operatur bonum propter seipsum: sed spes habet actum mercenarium, cùm intendat in remunerationem; ergo spes non est virtus.

Sed contra: nihil inducit in vitam æternam, nisi virtus: sed spes inducit ad vitam æternam vt patet in textu; ergo spes est virtus. Item, spes est propinquior charitati, quæ est mater omnium virtutum, quàm fides; quia est in affectu: sed fides est virtus; ergo & spes.

Præt. nihil est meritorium nisi actus virtutis: sed spei actus est meritorius; quia à confusione liberat,
Psal 30. *In te Domine speraui, non confundar*
v. 2. *in æternum*; ergo spes est virtus.

Dicendum quòd virtus secundùm communem vsum loquendi dicitur habitus inclinans ad actum, qui est bonus dupliciter, scilicet secundùm conuenientiam ad potentiam agentem, & secundùm obiectum; quod habet rationem boni inquantum est obiectum talis actus: hæc autem duo sunt in actu spei. Cùm enim spes in appetitiua parte sit, oportet quòd obiectum eius sit bonum sub ratione boni: & sic actus spei habet bonitatem ex ratione obiecti.

Similiter etiam spes supra expectationem addit certitudinem; certitudo autem importat determinationem respectu eius ad quod dicitur certitudo. Vnde cùm certitudo spei sit de bono expectato, importat determinationem ad bonum. Et ex hoc aliquis actus est perfectæ potentiæ conueniens, quod ad bonum ipsius determinationem habet; sicut actus scientiæ qui determinat intellectum ad verum, quod est bonum intellectus; non autem actus opinionis, quæ est veri & falsi: propter quod scientia est virtus, & non opinio. Vnde patet quòd spes virtus debit dici, etiam secundùm communem vsum loquendi.

Ad 1. R. quòd spes secundùm quod est passio, non est virtus; sed secundùm quod est in appetitu intellectiuæ partis. Nec aliarum passionum nomina ita conuenienter ad virtutes transsumi possunt, sicut nomen spei; quia spes dicitur in ordinem ad bonum, & propter hoc importat motum appetitus in bonum tendentis: & sic habet quandam similitudinem cum intentione & electione boni, quæ requiruntur in omni virture.

Timor autem dicitur in ordine ad malum: recedere autem à malo, quamuis ad virtutem pertineat; non tamen in hoc consistit perfectio virtutis, sed in electione boni. Gaudium autem & tristitia magis dicunt impressionem boni & mali in appetitu, quàm motum appetitus in ea: vnde non habent similitudinem cum electione virtutis.

Ad 2. R. quòd illud arduum in quod ordinant virtutes acquisitæ, est finis proportionatus facultati naturæ: & ideo natura per seipsam determinata est ad sperandum illum finem. Vnde non indiget aliquo habitu superaddito, per quem determinetur in illud. Sed hoc arduum, quod est vita æterna; excedit facultatem naturæ. Vnde cùm ex se natura non sit determinata ad sperandum

dum

dum illud ; oportet quod determinetur per aliquem habitum infusum: & hæc est spes quæ est virtus.

Ad 3. R. quòd spes multis modis dicitur. Quandoque enim nominat passionem; & sic non est virtus. Quandoque nominat habitum inclinantem ad actum voluntatis similem spei, quæ est in parte sensitiua, quæ est passio ; & sic est virtus. Quandoque verò nominat ipsum actum ; & sic est actus virtutis. Quandoque autem nominat ipsam
Tit. 2. *v.* 13. rem speratam *Expectantes beatam spem* ; & sic est obiectum virtutis. Quandoque autem nominat certitudinem quæ consequitur spem,
Rom. 5. *v.* 4. *Probatio verò spem*, id est, spei certitudinem : & sic nominat statum perfectionis in virtutem, quantùm ad certitudinis intentionem.

Habitus ergo spei quæ est virtus, ex meritis non procedit, sed obiectum, id est, ipsa res sperata pro meritis redditur. Et ideo etiam actus spei in suum obiectum tendit ex præsuppositione meritorum. Et secundùm hoc dicitur ex meritis prouenire ratione sui actus.

Ad 4. R. quòd spes quæ est virtus, non opponitur timori qui est donum ; quia spes extendit se in Deum ex consideratione diuinæ largitatis : timor verò dicit resilitionem ex consideratione propriæ paruitatis. Et ita non est secundùm idem resilitio timoris, & extensio spei : vnde non sunt contraria.

Ad 5. R. quòd facere aliquid propter aliquod commodum temporale, facit actum mercenarium ; non autem facere propter remunerationem æternam ; quia continentia non sibi sufficit ad salutem , si pro solo amore pudicitiæ retinetur : & eadem ratio est de alijs humanis actibus.

Vel dicendum quòd actus dicitur esse mercenarius, qui propter mercedem fit ; non autem qui est circa ipsam mercedem. Quamuis ergo actus spei sit expectare beatitudinem, quæ est merces ; non tamen eam expectat propter ipsam mercedem, sed ex inclinatione habitus ; sicut & in alijs virtutibus contingit. Et præterea non expectat eam, inquantum est merces ; sed inquantum est summum quoddam arduum : habet enim Deum pro principali obiecto. *Lib.* 3. *sent. dist.* 26. *q.* 2 *art.* 1.

PSALMVS 6. *v.* 3.

Miserere mei Domine, quoniam infirmus sum.

Peccatum est in anima sicut infirmitas in corpore, vt patet in textu. Sed infirmitas priuat modum, speciem, & ordinem ipsius corporis; ergo peccatum priuat modum , speciem,& ordinē animæ. 12. *q.* 85. *art.* 4.

Miserere mei Domine, *quoniam infirmus sum.* Arguitur , Peccatum est quædam infirmitas animæ , vt patet in textu. Sed ille cui imminet cura infirmi, etiam propter eius contradictionem, vel contemptum non debet cessare ; quia tunc maius imminet periculum , sicut patet circa furiosos ; ergo multò magis debet homo peccantem corrigere, quantumcumque grauiter ferat.

Ad argum. R. quòd medicus quadam coactione vtitur in phreneticum, qui curam eius recipere non vult. Et huic assimilatur correctio prælatorum, quæ habet vim coactiuam ; non autem simplex correctio

fraterna, 22. q. 33. art. 6.

Idem locus explicatur infra *Eccle.* 1. v. 15. *ex q. vnica de correctione fraterna art.* 1.

Psalmvs 6. v. 6.

In inferno quis confitebitur tibi?

Videtur quòd suffragia non prosint existentibus in purgatorio; quia purgatorium pars quædam inferni est: sed in inferno nullus confitetur Deo, vt patet in textu; ergo suffragia his qui sunt in purgatorio non prosunt.

2. Pœna purgatorij est pœna finita; si ergo per suffragia aliquid de pœna dimittitur, tantùm poterunt multiplicari suffragia, quòd tota tolletur; & ita peccatum remanebit totaliter impunitum, quod videtur diuinæ iustitiæ repugnare.

3. Ad hoc animæ sunt in purgatorio, vt ibi purgatæ, puræ ad regnum perueniant: sed nihil potest purgari, nisi aliquid circa ipsum fiat; ergo suffragia facta per viuos, pœnam purgatorij non diminuunt.

Dicendum quòd pœna purgatorij est in supplementum satisfactionis, quæ non fuerat plenè in corpore consummata: & ideo quia opera vnius possunt valere alteri ad satisfactionem, siue viuus, siue mortuus fuerit; non est dubium quin suffragia per viuos facta, existentibus in purgatorio prosint.

Ad 1. R. quòd auctoritas illa loquitur de inferno damnatorum, in quo nulla est redemptio quantùm ad illos qui sunt finaliter tali pœnæ addicti. Vel dicendum quòd huiusmodi auctoritates sunt exponendæ secundùm causas inferiores, id est, secundùm exigentiam meritorum eorum, qui pœnis deputantur: sed secundùm diuinam misericordiam quæ vincit humana merita, ad preces iustorum, aliter quandoque disponitur, quàm sententia prædictarum auctoritatum contineat.

Ad 2. R. quòd non est inconueniens, si multiplicatis suffragijs, pœna existentium in purgatorio annihiletur: non tamen sequitur quòd peccata remaneant impunita; quia pœna vnius pro altero suscepta, alteri computatur.

Ad 3. R. quòd purgatio animæ per pœnas purgatorij non est aliud, quàm expiatio reatus impedientis à perceptione gloriæ. Et quia per pœnam quam vnus sustinet pro alio, potest reatus alterius expiari; non est inconueniens, si per vnius satisfactionem alius purgetur.

Nota quòd suffragia ex duobus valent, scilicet ex opere operante, & ex opere operato: & dico opus operatum, non solum Ecclesiæ sacramentum, sed effectum accidentem ex operatione; sicut ex collatione eleemosinarum, consequitur pauperum releuatio, & eorum oratio pro defuncto apud Deum. Similiter opus operans potest accipi, vel ex parte principalis agentis, vel ex parte exequentis.

Dico ergo quòd quàm citò moriens disponit aliqua suffragia sibi fieri, præmium suffragiorum plenè consequitur, ante etiam quàm fiant, quantùm ad efficaciam suffragij, quæ erat ex opere operante principalis agentis: sed quantùm ad efficaciam suffragiorum, quæ est ex opere operato, vel ex opere operante exequentis, non consequitur fructum antequam suffragia fiant. Et si

prius contingat ipsum à pœna purgari, quantùm ad hoc fraudabitur fructu suffragiorum; quod redundabit in illos quorum culpa defraudabitur. Non enim est inconueniens quòd aliquis defraudetur per culpam alterius in temporalibus: pœna autem purgatorij temporalis est; quamuis quantùm ad æternam retributionem nullus defraudari possit, nisi per propriam culpam. *Lib. 4. sent. Dist. 45. q. 2. art. 2. q. 2. & supplem. q. 71. art. 6.*

PSALMVS 6. *v. 9.*

Discedite à me omnes qui operamini iniquitatem.

DVpliciter contingit peccare; vno modo sic, quòd totaliter intentio mentis auertatur ab ordine ad Deum, qui est vltimus finis bonorum; & hoc est peccatum mortale. Alio modo sic quòd manente ordine humanæ mentis ad vltimum finem, impedimentum aliquod afferatur quo retardatur ne liberè tendat in finem; & hoc dicitur peccatum veniale.

Differentia peccati mortalis & venialis.

Si ergo secundùm differentiam peccatorum oportet esse differentiam pœnarum, consequens est quòd ille qui mortaliter peccat, sit puniendus sic quòd excidat ab hominis fine. Qui autem peccat venialiter, non ita quòd excidat, sed ita quòd retardetur, aut difficultatem patiatur in adipiscendo finem.

Sic enim iustitiæ seruatur æqualitas, vt quomodo homo peccando voluntariè à fine se diuertit; ita pœnaliter contra suam voluntatem in finis adeptione impediatur.

Adhuc, sicut est voluntas in hominibus, ita est inclinatio naturalis in rebus naturalibus: si autem ab aliqua re naturali tollatur inclinatio eius ad finem, omnino finem illum consequi non potest. Sicut corpus graue cùm grauitatem amiserit per corruptionem, & factum fuerit leue, non perueniet ad medium: si autem fuerit in suo motu impeditum, inclinatione ad finem manente, remoto prohibente perueniet ad finem.

In eo autem qui peccat mortaliter, omnino auertitur intentio voluntatis à fine vltimo. In illo autem qui venialiter peccat, manet intentio conuersa ad finem: sed aliqualiter impeditur ex hoc quòd plus debito inhæret his quæ sunt ad finem. Igitur ei qui peccat mortaliter hæc pœna debetur, vt omnino excludatur à consecutione finis: ei autem qui peccat venialiter, quòd difficultatem aliquam patiatur antequam ad finem perueniat.

Ampliùs, cùm aliquis consequitur aliquod bonum quod non intendebat, est à forma & casu; si igitur ille cuius intentio est auersa à fine vltimo, finem vltimum assequatur; erit hoc à fortuna & casu: hoc autem inconueniens est; quia vltimus finis est bonum intellectus: fortuna autem intellectui repugnat; quia fortuita absque ordinatione intellectus proueniunt: inconueniens autem est quòd intellectus suum finem consequatur non per viam intelligibilem; non ergo consequetur finem vltimum quia peccans mortaliter, habet intentionem auersam ab vltimo fine. *Contra Gentil. Lib. 3. cap. 143.*

PSALMVS 6. v. 11.

Erubescant & conturbentur omnes inimici mei.

VIdetur quòd non debeamus pro inimicis orare, quia, vt dicitur, *Quæcumque scripta sunt, ad nostram doctrinam scripta sunt*: sed in S. scriptura inducuntur multæ imprecationes contra inimicos, vt patet in textu; ergo debemus orare contra inimicos nostros magis quàm pro eis.

Rom 15. v. 4.

2. Vindicare de inimicis, in malum inimicorum cedit: sed sancti vindictam de inimicis petunt secundùm illud, *Vsquequo non vindicas sanguinem nostrum de his qui habitant in terra*? Vnde & de vindicta impiorum lætantur secundùm illud, *Latabitur iustus cùm viderit vindictam*; ergo non est orandum pro inimicis, sed magis contra eos.

Apoc. 6. v. 10.

Psal 57. v. 11.

3. Operatio hominis & eius oratio non debent esse contraria: sed homines quandoque licitè impugnant inimicos; alioquin omnia bella essent illicita; ergo.

Sed contra est quod dicitur, *Orate pro persequentibus & calumniantibus vos.*

Matt. 5. v. 44.

Dicendùm quòd orare pro alio, charitatis est. Vnde eodem modo quo tenemur diligere inimicos, tenemur pro inimicis orare.

Qualiter autem teneamur inimicos diligere, sic est, vt scilicet in eis diligamus naturam, non culpam. Diligere autem inimicos in generali est in præcepto: in speciali autem non est in præcepto, nisi secundùm præparationem animi; vt scilicet homo esset paratus etiam specialiter inimicum diligere, & eum iuuare in necessitatis articulo; vel si veniam peteret.

Inimicus quomodo diligendus.

Sed in speciali absolutè inimicos diligere, & eos iuuare perfectionis est. Et similiter necessitatis est vt in communibus nostris orationibus, quas pro alijs facimus, inimicos non excludamus. Quod autem pro eis specialiter oremus, perfectionis est, non necessitatis; nisi in aliquo casu speciali.

Ad 1. R. quòd imprecationes quæ in sacra scriptura ponuntur, quadrupliciter possunt intelligi. *Primo modo* secundùm quòd prophetæ solent in figura imprecantis futura prædicere. *Secundò* prout quædam temporalia mala peccatoribus quandoque à Deo in correctionem immittuntur. *Tertiò* quia intelliguntur petere non contra ipsos homines, sed contra regnum peccati; vt scilicet correctione hominum peccata destruantur. *Quartò* conformando voluntatem suam diuinæ iustitiæ circa damnationem perseuerantium in peccato.

Ad 2. R. quòd vindicta martyrum est vt euertatur regnum peccati, quo regnante tanta perpessi sunt. Vel postulant se vindicari, non voce, sed ratione: sicut *Sanguis Abel clamanit de terra.* Lætantur autem de vindicta, non propter eam; sed propter diuinam iustitiam.

Gen. 4. v. 10.

Ad 3. R. quòd licitum est impugnare inimicos, vt compescantur à peccatis; quod cedit in bonum eorum, & aliorum. Et sic etiam licet orando petere aliqua temporalia mala inimicorum, vt corriganrur Et sic oratio & operatio non sunt contraria. 22. *q.* 83. *art.* 8.

PSALMVS. 7. *v.* 5.

Si reddidi retribuentibus mihi mala, decidam merito ab inimicis meis inanis.

VIdetur quòd iurare non sit testem Deum inuocare; quicumque enim inducit auctoritatem sacræ scripturæ, inducit Deum in testimonium, cuius verba proponuntur in sacra scriptura; si ergo iurare est testem Deum inuocare, quicumque inducit auctoritatem sacræ scripturæ, iuraret: hoc autem est falsum; ergo & primum.

2. Ex hoc quòd aliquis inducit aliquem in testem, nihil ei reddit: sed ille qui per Deum iurat, aliquid Deo reddit; dicitur enim, *Reddes Domino iuramenta tua*; Et Aug. dicit quòd iurare, est ius veritatis Deo reddere; ergo iurare non est Deum testem inuocare. *Matt. 5. v. 33.*

3. Aliud est officium iudicis, & aliud testis: sed quandoque iurando implorat homo diuinum iudicium, vt patet in textu; ergo iurare non est testem Deum inuocare.

Dicendum quòd sicut Apostolus dicit, *Iuramentum ad confirmationem ordinatur*: Confirmatio autem in scibilibus per rationem fit, quæ procedit ex aliquibus naturaliter notis; quæ sunt infallibiliter vera: sed particularia facta contingentia hominum, non possunt per rationem necessariam confirmari: & ideo ea quæ de his dicuntur, solent confirmari per testes. *Hebr 6 v. 16.*

Sed humanum testimonium non est sufficiens ad huiusmodi confirmandum, propter duo: *primò* quidem propter defectum veritatis humanæ; quia plurimi in mendacium labuntur, secundùm illud *Os eorum locutum est mendacium.* *Psal. 15. v. 10.*

Secundò propter defectum cognitionis; quia homines non possunt cognoscere, neque futura, neque cordium occulta, vel etiam absentia; de quibus tamen homines loquuntur; & expedit rebus humanis, vt certitudo aliqua de his habeatur. Et ideo necessarium fuit recurrere ad diuinum testimonium; quia Deus neque mentiri potest, neque eum aliquid latet.

Assumere autem Deum in testem, dicitur iurare; quia quasi pro iure introductum est vt quod sub inuocatione diuini testimonij dicitur, pro vero habeatur. Diuinum autem testimonium quandoque inducitur ad asserendum præsentia vel præterita; & hoc dicitur iuramentum assertorium. Quandoque autem inducitur diuinum iuramentum ad confirmandum aliquid futurum; & hoc dicitur iuramentum promissorium. *Iuramentum duplex.*

Ad ea verò quæ sunt necessaria, & per rationem inuestiganda, non inducitur iuramentum: derisibilis enim videretur si quis in disputatione alicuius scientiæ, vellet propositum per iuramentum probare.

Ad 1. R. quòd aliud est testimonio Dei vti iam dato, quod fit cùm aliquis auctoritatem sacræ scripturæ inducit: & aliud est testimonium Dei implorare, vt exhibendum; quod fit in iuramento.

Ad 2. R. quòd dicitur aliquis reddere iuramenta Deo ex hoc quòd implet illud quod iurat: vel quia in hoc ipso quòd inuocat Deum in testem, recognoscit eum habere omnium cognitionem & infallibilem

veritatem.

Ad 3. R. quòd alicuius testimonium inuocatur ad hoc quòd testis inuocatus veritatem manifestet circa ea quæ dicuntur: Deus autem manifestat an verum sit quod dicitur dupliciter: vno modo simpliciter reuelando veritatem, vel per internam inspirationem, vel etiam per facti denudationem; dum scilicet producit in publicum ea quæ erant occulta. Alio modo per pœnam mentientis: & tunc simul est iudex & testis, dum puniendo mendacem, manifestat mendacium.

Deus veritatem summa manifestat dupliciter.

Et ideo duplex est modus iurandi; vnus quidem per simplicem Dei contestationem, sicut cùm aliquis dicit, est mihi Deus testis, vel coram Deo loquor, vel per Deum; quod idem est, vt dicit Aug. Alius modus iurandi est per execrationem, dum scilicet aliquis se, vel aliquid ad se pertinens ad pœnam obligat, nisi sit verum quod dicit. 22. *q.* 89. *art.* 1.

Modus iurandi duplex.

Psalmvs 7. v. 10.

Scrutans corda & renes Deus.

Deus cogitationes mentium & voluntates cordium cognoscit; nam sic Deus cognoscendo suam essentiam alia cognoscit, sicut per cognitionem causæ cognoscuntur effectus; omnia igitur Deus cognoscit, suam essentiam cognoscendo, adque sua causalitas extenditur. Extenditur autem ad operationes intellectus & voluntatis; cognoscit igitur Deus cogitationes & affectiones mentis.

Item, sicut esse suum est primum, & per hoc omnis esse causa; ita suum intelligere est primum, & per hoc omnis intellectualis operationis causa. Sicut igitur Deus cognoscendo suum esse vel intelligendo, cognoscit esse cuiuslibet rei; ita cognoscendo suum intelligere & velle, cognoscit omnem cogitationem & voluntatem. *Contra Gentiles Lib.* 1. *cap.* 58. *Simile in quæst, Disp. q* 8. *de verit. art.* 13. *&* 12. *q.* 100. *art.* 9.

Idem locus explicatur supra *Lib.* 1. *Regum cap.* 16. *v.* 7.

Psalmvs 7. v. 16.

Incidit in foueam quam fecit.

Arguitur, aliquorum fraudes sunt contra seipsos, dicitur enim de quibusdam quòd *Moliuntur fraudes contra animas suas.* *Prou.* 1. *v.* 18.

Ad argum. R. quòd illi qui fraudes faciunt, ex eorum intentione, non moliuntur aliquid contra seipsos, vel contra animas suas: sed ex iusto Dei iudicio prouenit vt id quod contra alios moliuntur, contra eos retorqueantur, vt patet in textu. 22. *q.* 55. *art.* 5. *ad tertium.*

Psalmvs 8. v. 2.

Eleuata est magnificentia tua super cœlos, Deus.

Videtur quòd Christus non ascenderit super omnes cœlos; dicitur enim, *Dominus in templo sancto suo, Dominus in cœlo sedes eius.* *Psal.* 10. *v.* 5.

2. Super omnes cœlos non est aliquis locus: sed omne corpus oportet esse in loco; ergo corpus Christi non ascendit super omnes cœlos.

3. Duo corpora non possunt esse in eodem loco: cùm igitur non sit transitus de extremo in extremum nisi per medium, videtur quòd

Christus non potuisset ascendere super omnes cœlos nisi cœlum diuideretur quod est impossibile.

Act. 1. v. 9. 4. Dicitur quòd *Nubes suscepit eum ab oculis eorum*: sed nubes non possunt eleuari supra omnes cœlos.

5. Ibi credimus Christum in perpetuum permansurum quo ascendit: sed quod contra naturam est non potest esse sempiternum; quia id quod est secundùm naturam, est in pluribus & vt frequentiùs. Cùm ergo contra naturam sit corpori terreno esse supra cœlum, videtur quòd corpus Christi supra cœlum non ascenderit.

Isa. 4. v. 9. Sed contra est quod dicitur, *Ascendit super omnes cœlos, vt adimpleret omnia.* Dicendum quòd quantò aliqua corpora perfectiùs participant bonitatem diuinam, tantò sunt superiora corporali ordine, qui est ordo localis. Vnde videmus quòd corpora quæ sunt magis formalia, sunt naturaliter superiora: per formam enim vnumquodque corpus participat diuinum esse.

Plus autem participat de diuina bonitate corpus per gloriam, quàm quodcumque corpus naturale per formam suæ naturæ. Et inter cætera corpora gloriosa manifestum est quòd corpus Christi maiori refulget gloriâ. Vnde conuenientissimum est sibi quòd sit supra omnia corpora constitutum in alto.

Ad 1. R. quòd sedes Dei dicitur esse in cœlo, non sicut in continente, sed magis sicut in contento. Vnde non oportet aliquam partem cœli eo superiorem esse, sed ipsum esse super omnes cœlos, vt patet in textu.

Ad 2. R. quòd locus habet rationem continentis. Vnde primum continens habet rationem primi locantis, quod est primum cœlum. In tantum igitur corpora indigent esse in loco per se, inquantum indigent contineri à corpore cœlesti. Corpora autem gloriosa, & maximè corpus Christi, non indiget tali continentiâ; quia nihil recipit à corporibus cœlestibus, sed à Deo mediante animâ.

Vnde nihil prohibet corpus Christi esse extra totam continentiam cœlestium corporum, & non esse in loco continente. Nec tamen oportet quòd extra cœlum sit vacuum; quia non est ibi locus. Nec est ibi aliqua potentia susceptiua alicuius corporis: sed potentia illuc perueniendi est in Christo.

Ad 3. R. quòd quamuis de natura corporis non sit quòd possit esse in eodem loco cum alio corpore; tamen hoc Deus facere per miraculum quòd in eodem loco possit esse simul cum alio corpore. Sicut & fecit vt corpus Christi de clauso vtero Beatæ Virginis exiret; & quòd intrauit ianuis clausis ad discipulos.

Corpus ergo Christi simul potest esse cum alio corpore in eodem loco; non ex proprietate corporis, sed per virtutem diuinam assistentem, & hoc operantem.

Ad 4. R. quòd nubes illa non præbuit adminiculum Christo ascendenti per modum vehiculi: sed apparuit in signum diuinitatis; secundùm quòd gloria Dei Israël apparebat super tabernaculum in nube.

Ad 5. R. quòd corpus gloriosum non habet ex principiis suæ naturæ, quod possit in cœlo, aut supra cœlum esse: sed habet hoc ex anima

beata, ex qua recepit gloriam. Et ſicut motus glorioſi corporis ſurſum non eſt violentus, ita nec quies eſt violenta; vnde nihil prohibet eam eſſe ſempiternam. 3. *p. q.* 57. *art.* 4.

PSALMVS. 8. *v.* 6.

Minuiſti eum paulominus ab Angelis

Dicendum quòd homo & Angelus poſſunt tripliciter conſiderari; aut per relationem ad finem, & ſic ſunt æquales. Erunt enim homines *Sicut Angeli in Cœlo.* Aut quantum ad reparationem diuinam; & ſic homo maior eſt Angelo, in quantum humana natura aſſumpta eſt in vnitatem perſonæ diuinæ. Aut quantum ad vtramque naturam in ſe; & ſic natura Angeli nobilior eſt. *Lib.* 1. *ſent. Diſt.* 3. *q.* 2. *art.* 3. *Tom.* 6.

Matt. 22 *v.* 30.

Angelus & homo quomodo differunt.

PSALMVS 8. *v.* 8.

Omnia ſubiecisti ſub pedibus eius.

Videtur quòd licitum ſit ſolicitudinem habere de temporalibus rebus; ad præſidentem enim pertinet ſolicitum eſſe de his quibus præeſt, ſecundùm illud, *Qui præeſt in ſolicitudine*: ſed homo præeſt ex diuina ordinatione temporalibus rebus, vt patet in textu; ergo debet habere ſolicitudinem de rebus temporalibus.

Rom 12. *v.* 8.

2. Vnuſquiſque ſolicitus eſt de fine propter quem operatur: ſed licitum eſt hominem operari propter temporalia quibus vitam ſuſtentet. Vnde Apoſtolus dicit, *Si quis non vult operari, non manducet*; ergo licitum eſt ſolicitari de rebus temporalibus.

2 *Theſſ* 3 *v* 10.

Sed contra eſt quòd Dominus dicit, *Nolite ſoliciti eſſe dicentes quid manducabimus &c.* Dicendum quòd ſolicitudo importat ſtudium quoddam adhibitum ad aliquid conſequendum. Manifeſtum eſt autem quòd maius ſtudium adhibetur, vbi eſt timor deficiendi. Et ideo vbi eſt ſecuritas conſequendi, minor interuenit ſolicitudo.

Matt. 6. *v.* 31.

Sic ergo ſolicitudo temporalium rerum tripliciter poteſt eſſe illicita: *vno* quidem *modo* ex parte eius de quo ſolicitamur, ſi ſcilicet temporalia tanquam finem quæramus.

Solicitudo temporaliũ quando illicita.

Alio modo poteſt eſſe temporalium ſolicitudo illicita, propter ſuperfluum ſtudium quod apponitur ad temporalia procuranda, propter quod homo à ſpiritualibus, quibus principalius inſeruire debet, retrahitur.

Tertio modò ex parte timoris ſuperflui, quando ſcilicet aliquis timet ne faciendo quod debet, neceſſaria ſibi deficiant.

Quod Dominus tripliciter excludit: *primò* propter maiora beneficia homini præſtita diuinitus præter ſuam ſolicitudinem, ſcilicet corpus & animam.

Secundò propter ſubuentionem qua Deus animalibus & plantis ſubuenit abſque opere humano, ſecundùm proportionem ſuæ naturæ.

Tertiò ex diuina prouidentia, propter cuius ignorantiam Gentiles circa temporalia bona quærenda principalius ſolicitantur.

Et ideo concludit quòd principaliter noſtra ſolicitudo eſſe debet de ſpiritualibus bonis; ſperantes quòd etiam temporalia nobis prouenient ad neceſſitatem, ſi fecerimus quod debemus.

Ad 1. R. quòd temporalia bo-

na subiecta sunt homini, vt eis vtatur ad necessitatem; non vt in eis finem constituat, & superfluè circa ea soliciretur.

Ad 2. R quòd solicitudo eius qui corporali labore panem acquirit, non est superflua, si sit moderata: Et ideo Hieron dicit quòd labor exercendus est, solicitudo tollenda superflua, scilicet animum inquietans. 22. *q.* 51. *art.* 6.

Omnia subiecisti sub pedibus eius. Videtur quòd non sit naturalis homini possessio exteriorum rerum; nullus enim debet sibi attribuere quod Dei est: sed dominium omnium creaturarum est proprium Dei secundùm illud, *Domini est terra &c.* ergo: Sed contra est quod dicitur in textu. Dicendum quòd res exterior potest dupliciter considerari; vno modo quantùm ad eius naturam, quæ non subiacet humanæ potestati, sed solùm diuinæ, cui omnia nutum obediunt.

Alio modo quantùm ad vsum ipsius rei: & sic habet homo naturale dominium exteriorum rerum; quia per rationem & voluntatem potest vti rebus exterioribus ad suam vtilitatem, quasi propter se factis: semper enim imperfectiora sunt propter perfectiora.

Hoc autem naturale dominium super cæteras creaturas quod competit homini secundùm rationem, in qua imago Dei consistit, manifestatur in ipsa hominis creatione, vbi dicitur *Faciamus hominem ad imaginem, & præsit piscibus &c.* *Gen. 1. v. 26.*

Ad argum. R. quòd Deus habet principale dominium omnium rerum: & ipse secundùm suam prouidentiam ordinauit quasdam res ad corporalem hominis sustentationem Et propter hoc homo habet naturale rerum dominium, quantùm ad potestatem vtendi ipsis. 2. 2. *q.* 66. *art.* 1.

Idem locus explicatur supra *Gen, cap. 2. v. 2. & Deut. cap. 4. v. 19.*

PSALMVS 9. v. 17.

Desiderium pauperum exaudiuit Dominus.

Quia oratio est desiderii expositiua: ex diuersitate appetituum ratio sumi potest orationis quam Christus imminente passione proposuit, dicens, *Pater mi, si possibile est, transeat à me calix iste: veruntamen non sicut ego volo, sed sicut tu.* *Matth. 26. v. 39.*

In hoc enim quod dixit, *transeat à me calix iste*; motum inferioris appetitus & naturalis desiderij designat, quo naturaliter quilibet mortem refugit, & appetit vitam.

In hoc autem quod dicit, *Veruntamen non sicut ego volo, sed sicut tu vis*; exprimit motum superioris rationis omnia considerantis, prout sub ordinatione diuinæ sapientiæ continentur.

Ad quod etiam pertinet quod dicit, *si non potest*, hoc solùm fieri posse demonstrans, quod secundùm ordinem diuinæ voluntatis procedit.

Et quamuis calix passionis non transiuit ab eo, quin ipsum biberit: non tamen dici debet quod eius oratio exaudita non fuerit: nam secundùm Apostolum, *In omnibus exauditus est pro sua reuerentia.* *Hebr. 5. v. 7.*

Cùm enim oratio, vt dictum est, sit desiderij expositiua; illud simpliciter oramus, quod simpliciter volumus. Vnde & desiderium iustorum orationis vim obtinet apud Deum, vt patet in textu.

Illud autem simpliciter volumus, quod secundùm rationem superio-

rem appetimus; ad quam solam pertinet consentire in opus. Illud autem simpliciter orauit Christus, vt patris voluntas fieret; quia hoc simpliciter voluit, non autem quòd calix ab eo transiret, quia nec hoc simpliciter voluit, sed secundùm inferiorem rationem. *Opusc quòd vocatur Compendium Theologiæ cap* 233. *simile* 3 *p.* 21. *art.* 3. *Vid.* 22. *q.* 83. *art.* 1.

PSALMVS 9. *v.* 18.

Conuertantur peccatores in infernum.

VIdetur quòd peccatores non sint ex charitate diligendi; dicitur enim *Iniquos odio habui*: sed *Ps.* 118. *v.* 113. Dauid charitatem perfectam habebat; ergo ex charitate magis sunt odiendi peccatores, quàm diligendi.

2. Probatio dilectionis exhibitio est operis: sed peccatoribus iusti non exhibent opera dilectionis, sed magis opera quæ videntur esse odij *Psal.* 100. *v.* 8. secundùm illud, *In matutino interficiebam omnes peccatores terræ.* Et *Ex.* 22. *v.* 18. Dominus præcepit, *Maleficos non patieris viuere*; ergo peccatores non sunt ex charitate diligendi.

3. Ad amicitiam pertinet vt amicis optemus & velimus bona: sed Sancti ex charitate optant peccatoribus mala, vt patet *in textu*; ergo.

Dicendum quòd in peccatoribus duo possunt considerari, scilicet natura & culpa. Secundùm naturam quidem quam à Deo habent, capaces sunt beatitudinis, super cuius communicatione charitas fundatur. Et ideo secundùm naturam suam sunt ex charitate diligendi.

Sed culpa eorum Deo contrariatur, & est beatitudinis impedimentum. Vnde secundùm culpam qua Deo aduersantur, sunt odiendi quicumque peccatores, etiam pater & mater: debemus enim in peccatoribus odire quòd peccatores sunt; & diligere quòd homines sunt beatitudinis capaces. Et hoc est eos verè ex charitate diligere propter Deum.

Ad 1. R. quòd iniquos propheta odio habuit, inquantùm iniqui sunt, habens odio iniquitatem ipsorum, quod est ipsorum malum. Et hoc est perfectum odium, de quo ipse dicit *Perfecto odio oderam illos.* Eius- *Psal.* 138. *v.* 22.
dem autem rationis est odire malum alicuius, & diligere bonum eius. Vnde etiam illud odium perfectum ad charitatem pertinet.

Ad 2. R. quòd peccantes de quibus magis præsumitur nocumentum aliorum, quàm eorum emendatio; secundùm legem diuinam & humanam præcipiuntur occidi. Et tame[n] hoc facit iudex, non ex odio eor[um] sed ex amore charitatis, quo bon[um] publicum præfertur vitæ singula[ri] personæ. Et tamen mors per iudicem inflicta peccatori prodest, siue conuertatur ad culpæ expiationem, siue etiam conuertatur ad culpæ terminationem; quia per hoc tollitur ei potestas ampliùs peccandi.

Ad 3. R. quòd huiusmodi increpationes quæ in sacra scriptura inueniuntur, tripliciter possunt intelligi: vno modo per modum prænuntiationis, non per modum optationis, vt sit sensus, *Conuertantur peccatores in infernum*, Id est, conuertentur. Alio modo per modum optationis; vt tamen desiderium optantis non referatur ad pœnam hominum, sed ad iustitiam punientis, secundùm illud *Lætabitur iustus cùm viderit* *Psal.* 57.
vindictam; quia *nec ipse Deus pu-* *v.* 11.

Sap. 1. v. 13. *niens latatur in perditione impiorum,* v dicitur; sed in sua iustitia; quia *Psal. 10. v. 8.* *Iustus Dominus & iustitias dilexit.* Tertiò vt desiderium referatur ad remotionem culpæ, non ad ipsam pœnam; vt scilicet peccata destruantur, & homines remaneant.

Nota quòd ex charitate diligimus peccatores, non quidem vt velimus quæ ipsi volunt, vel gaudeamus de his de quibus ipsi gaudent, sed vt faciamus eos velle quod volumus, & gaudere de his de quibus gaudemus. *Hier. 15. v. 19.* Vnde dicitur, *Ipsi conuertentur ad te, & tu non conuerteris ad eos. 22. q. 25. art. 6.*

PSALMVS 9. v. 24.

Laudatur peccator in desideriis animæ suæ.

ARguitur, Adulatio consistit in quodam sermone laudis alteri exhibito intentione placendi: sed laudare aliquem non est malum, *Prou. 31. v. 28.* secundùm illud, *Surrexerunt filii eius, & beatissimam prædicauerunt, vir eius & laudauit eam.* Similiter etiam velle placere aliis non est malum, *1. Cor. 10. v. 33.* secundùm illud, *Per omnia omnibus placeo*, ergo adulatio non est peccatum.

Adulationis descriptio. Ad argum. R. quòd laudare aliquem contingit & bene & malè, prout scilicet debitæ circumstantiæ vel seruantur, vel prætermittuntur. Si enim aliquis aliquem velit delectare laudando, vt ex hoc eum consoletur, ne in tribulationibus deficiat, vel etiam vt in bono proficere studeat, aliis debitis circumstantijs obseruatis; pertinebit hoc ad virtutem amicitiæ.

Pertinet autem ad adulationem, si quis velit aliquem laudare, in quibus non est laudandus; quia fortè mala sunt, vt patet in textu. Vel quia non sunt certa, secundùm illud *Eccl. 27. v. 8.* *Ante sermonem non laudes virum.* Et iterum *Non laudes virum in specie sua.* *Eccli. 11. v. 2.*

Vel etiam si timere possit, ne humanâ laude ad inanem gloriam prouocetur, Vnde dicitur, *Ante mortem ne laudes hominem.* *Eccli. 11. v. 30.*

Similiter etiam velle placere hominibus propter charitatem nutriendam, vt in ea homo spiritualiter proficere possit, laudabile est.

Quòd autem aliquis velit placere hominibus propter inanem gloriam, vel propter lucrum, vel etiam in malo; hoc esset peccatum, secundùm illud, *Deus dissipauit ossa eorum qui hominibus placent.* *Psal 52. v. 6.* Et Apostolus dicit, *Si adhuc hominibus placerem, Christi seruus non essem. 22. q. 115. art. 1. ad primum. Vid. art. 2. ad primum.* *Gal 1. v. 10.*

PSALMVS. X. v. 5.

Deus in templo Sancto suo.

NVlli templum consecratur nisi Deo, vt patet in textu: deputatur autem templum Spiritui Sãcto: dicit enim Apostolus; *An nescitis* quoniam membra vestra templum sunt Spiritus Sancti? Spiritus ergo Sanctus Deus est: & præcipuè cùm membra nostra quæ templum Spiritus Sancti esse dicit, sint membra Christi, *Nescitis*, (inquit) *Quoniam corpora vestra membra sunt Christi?* Inconueniens autem esset, cùm Christus sit verus Deus quòd membra Christi templum Spiritus Sancti essent, nisi Spiritus Sanctus Deus esset.

Spiritus Sanctus est Deus. *1. Cor. 6. v. 19.* *1. Cor. 6. v. 15.*

Item, creatio solius Dei opus est: pertinet autem creatio ad Spiritum Sanctum, dicitur enim *Emitte Spiritum tuum & creabuntur*; ergo Deus est.

Psal 103 v. 30.

Adhuc, dicitur, *Audiam quid loquatur in me Dominus Deus*: manifestè autem ostenditur Spiritum Sanctum locutum esse in prophetis, dicitur, enim, *Oportet impleri scripturam quam prædixit Spiritus Sanctus per os Dauid*; ergo Spiritus Sanctus est Deus. *Contra Gentil. Lib.* 4. *cap* 17.

Psal. 84. v 9. Act 1 v. 16.

Idem locus explicatur supra. *Leuit. cap.* 20. *v.* 8. *& Psalm.* 8. *v.* 2.

Psalmvs. 10. *v.* 6.

Qui diligit iniquitatem, odit animam suam.

Videtur in hoc textu quòd aliquis possit seipsum odio habere; nam multi diligunt iniquitatem.

Dicendum quòd impossibile est quòd aliquis, per se loquendo, odiat seipsum: naturaliter enim vnumquodque appetit bonum; nec potest aliquis sibi appetere malum nisi sub ratione boni: nam malum est præter voluntatem.

Amare autem aliquem est velle ei bonum: vnde necesse est quòd aliquis amet seipsum; & impossibile est quòd aliquis odiat seipsum, per se loquendo per: accidens tamen contingit quod aliquis se ipsum odio habeat; & hoc dupliciter.

Od um sui duplex.

Vno modo ex parte boni quod sibi aliquis vult: accidit enim quandoque illud quod appetitur, vt secundùm quid bonum, esse simpliciter malum. Et secundùm hoc aliquis per accidens vult sibi malum, quod est odire.

Alio modo ex parte sui ipsius cui vult bonum: vnumquodque enim maximè est id, quod est principalius in ipso: vnde ciuitas dicitur facere id quod rex facit; quasi rex sit tota ciuitas.

Manifestum est ergo quòd homo maximè est mens hominis. Contingit autem quòd aliqui æstimant se maximè esse illud quod sunt secundùm naturam corporalem & sensitiuam.

Vnde amant se secundùm id quod æstimant se esse: sed odiunt id quod verè sunt, dum volunt contraria rationi.

Et vtroque modo ille qui diligit iniquitatem, odit non solùm animam suam; sed etiam seipsum. Et per hæc patet R. ad argumentum. 12. *q.* 29. *art.* 4. *Simile* 22. *q.* 25. *art.* 7.

Idem locus explicatur supra *Deuter cap.* 6. *v.* 5. *& citatur q.* 5. *de potentia art.* 9. *ad* 13.

Psalmvs 10. *v.* 7.

Pluet super peccatores laqueos, Ignis, sulphur, & Spiritus procellarum &c.

Videtur quòd non sit idem locus quo animæ purgantur in alia vita, & quo damnati puniuntur; quia pœna inferni nominatur pluribus nominibus, vt patet in textu: sed pœna purgatorij non nisi vno nomine nominatur, scilicet ignis; ergo non igne, & eodem loco puniuntur.

Dicendum quòd de loco purgatorij non inuenitur aliquid expressè determinatum in scriptura; nec rationes possunt ad hoc efficaces in-

duci: tamen probabiliter, & secundùm quod consonat magis sanctorum dictis. & reuelationi factæ multis, locus purgatorij est duplex.

Purgatorij locus duplex

Vnus secundùm legem communem, & sic locus purgatorij est locus inferior, inferno coniunctus; ita quòd idem ignis sit qui damnatos cruciat in inferno, & qui iustos in purgatorio purgat: quamuis damnati secundùm quod sunt inferiores merito, & loco inferiores ordinandi sint.

Alius est locus purgatorij secundùm dispensationem: & sic quandoque in diuersis locis aliqui puniti leguntur, vel ad viuorum instructionem, vel ad mortuorum subuentionem, vt viuentibus eorum pœna innotescens, per suffragia Ecclesiæ mitigaretur.

Ad argum. R. quòd pœna inferni est ad affligendum & ideo nominatur omnibus illis, quæ hîc nos affligere consueuerunt: sed pœna purgatorij est principaliter ad purgandum reliquias peccati; & ideo sola pœna ignis purgatorio attribuitur; quia ignis habet purgare & consumere. *Lib. 4. sentent. Dist.* 21. *art.* 1. *q.* 2. *& supplem. q.* 100. *art.* 2.

PSALMVS. 10. *v.* 7.

Pluet super peccatores laqueos, ignis & sulphur & spiritus procellarum pars calicis eorum.

NOn solùm qui contra Deum peccant, puniendi sunt per hoc quòd à beatitudine perpetuò excludantur, sed etiam per experimentum alicuius nocui. Pœna enim debet proportionaliter culpæ respondere: in culpa autem non solùm auertitur mens ab vltimo fine, sed etiam indebitè conuertitur in alia quasi in fines; non solùm ergo puniendus est qui peccat, per hoc quòd excludatur à fine; sed etiam per hoc quòd ex alijs rebus sentiat nocumentum.

Ampliùs, Pœnæ inferuntur pro culpis, vt timore pœnarum homines à peccatis retrahantur: nullus autem timet amittere id quod non desiderat adipisci; qui ergo habent voluntatem auersam ab vltimo fine, non timent excludi ab illo: non ergo per solam exclusionem ab vltimo fine à peccando reuocarentur; oportet igitur peccantibus aliam pœnam adhiberi, quàm timeant peccantes.

Præterea, sicut rectè agentibus debentur bona, ita peruersè agentibus debentur mala: sed illi qui rectè agunt, in fine ab eis intento percipiunt perfectionem, & gaudium; è contrario ergo debetur hæc pœna peccantibus, vt ex his in quibus sibi finem constituunt, afflictionem accipiant & nocumentum.

Hinc est quòd scriptura peccatoribus comminatur, non solùm exclusionem à gloria, sed etiam afflictionem ex alijs rebus. Dicitur enim. *Discedite à me maledicti in* Matt. 25 v. 41.
ignem æternum. Et in textu, *Pluet super peccatores laqueos, &c. Contra Gentil. lib.* 3. *cap.* 145.

Idem locus explicatur supra *Iob cap.* 24. *v.* 19.

PSALMVS 10. *v.* 8.

Iustus Dominus & iustitias dilexit.

EST in Deo iustitia, cuius est vnicuique quod suum est distribuere. *Contra Gentil. Lib.* 1. *cap.* 93.

Idem locus explicatur supra *Iob cap.*

12. *v.* 13. & *psalm.* 9. *v.* 18.

Psalmvs 13. v. 1.

Dixit insipiens in corde suo, non est Deus.

Videtur quòd Deum esse sit per se notum; illa enim dicuntur per se nota quorum cognitio naturaliter est nobis insita, vt, omne totum est maius suâ parte: sed cognitio existendi, Deum naturaliter est omnibus insita; ergo Deum esse, est per se notum.

2. Sicut se habet lux sensibilis ad visum, ita se habet lux intellectualis ad intellectum: sed lux visibilis seipsâ videtur; imò nihil videtur nisi mediante ipsâ; ergo Deus seipso immediatè cognoscitur.

3. Omnis cognitio est per vnionem rei cognitæ ad cognoscentem: sed Deus est per seipsum intrinsecus animæ, etiam magis, quàm ipsa sibi; ergo per seipsum cognosci potest.

Contra, Ea quæ per se sunt nota, etsi exteriùs negentur ore, numquam interiùs negari possunt corde: sed Deum esse potest negari corde; vt patet in textu; ergo Deum esse non est per se notum.

Dicendum quòd de cognitione alicuius rei potest aliquis dupliciter loqui; aut secundùm ipsam rem, aut quo ad nos. Loquendo igitur de Deo secundùm seipsum esse est per se notum; & ipse est per se intellectus, non per hoc quòd faciamus ipsum intelligibile; sicut materialia facimus intelligibilia actu.

Quomodo Deus potest ab homine cognosci.

Loquendo autem de Deo per comparationem ad nos, sic iterum potest dupliciter considerari: aut secundùm suam similitudinem & participationem: & hoc modo ipsum esse, est per se notum; nihil enim cognoscitur nisi per veritatem suam, quæ est à Deo exemplata: veritatem autem esse, est per se notum.

Aut secundùm suppositum, id est, considerando ipsum Deum secundùm quod est in natura sua quid incorporeum: & hoc modo non est id per se notum; imò multi inueniuntur negasse Deum esse, sicut omnes Philosophi qui non posuerunt causam agentem.

Et huius ratio est; quia ea quæ per se nobis nota sunt, efficiuntur nota statim per sensum, sicut visis toto & parte, statim cognoscimus quòd omne totum est maius suâ parte sine aliqua inquisitione. Sed visis sensibilibus non deuenimus in Deum, nisi procedendo secundùm quod ista causata sunt, & quòd omne causatum est ab aliqua causa agente, & quòd primum agens non potest esse corpus: & ita in Deum non deuenimus nisi arguendo: & nullum tale est per se notum.

Ad 1. R. quòd diuina cognitio est nobis insita secundùm ipsius similitudinem, & non secundùm quod est in sua natura. Sicut etiam dicitur quòd omnia appetunt Deum; non quidem ipsum prout consideratur in sua natura, sed in sui similitudine; quia nihil desideratur nisi inquantum habet similitudinem ipsius; & etiam nihil cognoscitur.

Ad 2. R. quòd visus noster est proportionatus ad videndum lucem corporalem per seipsam: sed intellectus noster non est proportionatus ad cognoscendum naturali cognitione aliquid nisi per sensibilia. Et ideo in intelligibilia pura deuenire

non potest, nisi arguendo

Ad 3. R. quòd quamuis Deus sit in anima per essentiam, præsentiam, & potentiam; non tamen est in ea sicut obiectum intellectus: & hoc requiritur ad cognitionem. Vnde etiam anima sibi ipsi præsens est: tamen maxima difficultas est in cognitione animæ, nec deuenitur in ipsam nisi ratiocinando ex obiectis in actus, & ex actibus in potentias. *Lib. 1. sent. Dist. 3 q. 1. art. 2. Simile de verit. q. 10. art. 12. Vid. Lib. 3. contra Gentiles cap. 38.*

PSALMVS 14. v. 4.

Ad nihilum deductus est in conspectu eius malignus.

ARguitur, Nulla virtus opponitur alteri virtuti: sed magnanimitas opponitur humilitati: nam magnanimis se dignum reputat magnis, & alios contemnit, vt patet in textu; ergo magnanimitas non est virtus.

Ad argum R quòd in homine inuenitur aliquid magnum, quod ex dono Dei possidet: & aliquis defectus qui competit ei ex infirmitate naturæ.

Magnanimitatis descriptio. Magnanimitas ergo facit quòd homo se magnis dignificet secundùm considerationem donorum quæ possidet ex Deo Sicut si habet magnam virtutem animi; magnanimitas facit quòd ad perfecta opera virtutis tendat.

Et similiter est dicendum de vsu cuiuslibet alterius boni, putà scientiæ, vel exterioris fortunæ

Humilitas autem facit quòd homo seipsum paruipendat secundùm considerationem proprij defectus.

Similiter etiam magnanimitas contemnit alios secundùm quod deficiunt à donis Dei. Non enim tantùm alios appretiatur quòd pro eis aliquid indecens faciat.

Sed humilitas alios honorat, & superiores æstimat, inquantum in eis aliquid inspicit de donis Dei. Vnde dicitur *in textu* de viro iusto, *Ad nihilum deductus est in conspectu eius malignus*; quòd pertinet ad contemptum magnanimi. *Timentes autem Dominum glorificat*; quòd pertinet ad honorationem humilis.

Et sic patet quòd magnanimitas, & humilitas non sunt contraria; quamuis in contraria tendere videantur; quia procedunt secundùm diuersas considerationes. 22. *q.* 129. *art.* 3 *ad quartum.*

PSALMVS 14. v. 5.

Qui pecuniam suam non dedit ad vsuram, hic accipiet benedictionem à Domino.

VIdetur quòd mutuare ad vsuram, non sit peccatum; nullum enim peccatum est concessum lege diuinâ: sed dare mutuum ad vsuram est concessum in lege diuina, dicitur enim *Non fœnerabis fratri tuo ad vsuram pecuniam, nec fruges, nec quamlibet aliam rem, sed alieno*; ergo dare mutuum ad vsuram non est peccatum. *Deuter. 23. v. 19*

Sed dicendum quòd hoc non est concessum illi populo, sed magis permissum propter eius duritiam, sicut libellus repudij. Sed contra, illud quod permittitur tanquam malum, non repromittitur vt præmium iustitiæ; quod enim promittitur vt præmium, inducitur vt bonum & desiderandum: sed dare mutuum ad

vsuram permittitur in lege Dei vt præmium iustitiæ; dicitur enim *Fænerabis gentibus multis, & ipse à nullo fœnus accipies*; ergo dare mutuum ad vsuram non est peccatum.

Deuter. 28. v. 12

3. Sicut homo habet dominium suæ domus, aut equi; ita etiam habet dominium suæ pecuniæ: sed homo potest locare domum suam, aut equum pro pretio; ergo pari ratione potest homo accipere præmium pro pecunia quam mutuat.

Ezech. 18. v. 8.

Sed contra est quod dicitur, *Qui vsuras non accepit, vitâ viuet*; & in textu, *Qui pecuniam suam &c.* Ergo accipere vsuram ducit ad mortem, & aufert diuinam benedictionem: est ergo peccatum mortale.

Præterea omne quod est contra præceptum legis diuinæ, est peccatum mortale: sed dare pecuniam ad vsuram est contra præceptum legis diuinæ; dicitur enim *Si pecuniam tuam ad vsuram dederis populo meo pauperi qui habitat tecum, non vrgebis eum quasi exactor, nec vsuris opprimes, ergo.*

Ex. 22. v. 25.

Dicendum quòd dare pecuniam mutuò ad vsuram, est peccatum mortale; quia est contra iustitiam naturalem & hoc patet si quis rectè consideret vsuræ rationem: dicitur enim vsura ab vsu, eo scilicet quòd pro vsu pecuniæ pretium quoddam accipitur, quasi ipse vsus pecuniæ mutuatæ vendatur.

Vsura est peccatum.

Est autem considerandum quòd diuersarum rerum diuersus est vsus. Quædam enim sunt quarum vsus est consumptio substantiæ ipsarum rerum; sicut proprius vsus vini est vt bibatur; & in hoc consumitur vini substantia. Et similiter proprius vsus tritici, aut panis, est vt comedatur; quod est consumptio ipsius tritici vel panis. Ita etiam proprius vsus pecuniæ est vt expendatur pro commutatione aliarum rerum.

Quædam verò res sunt quarum vsus non est consumptio substantiæ ipsarum; sicut vsus domus est inhabitatio. Non est autem de ratione inhabitationis quòd domus dirimatur. Si autem contingat quòd domus in habitando in aliquo melioretur vel deterioretur, hoc est per accidens. Et idem est dicendum de equo; & veste, & alijs huiusmodi.

Quia ergo huiusmodi res non consumuntur per vsum per se loquendo; ideo seorsum potest concedi aut vendi, aut res ipsa, aut vsus vel simul vtrumque: potest enim aliquis vendere domum, retinendo sibi vsum domus ad tempus. Et similiter potest aliquis vendere vsum domus, retinendo sibi proprietatem & dominium domus.

Sed in illis rebus quarum vsus est consumptio, non est aliud vsus rei quàm ipsa res. Vnde cuicumque conceditur vsus talium rerum, conceditur etiam & ipsarum rerum dominium, & è conuerso.

Cùm ergo aliquis pecuniam mutuat sub hoc pacto, quòd restituatur sibi pecunia integra, & vlteriùs pro vsu pecuniæ vult certum pretium habere; manifestum est quòd vendit seorsum vsum pecuniæ, & ipsam pecuniæ substantiam: vsus autem pecuniæ, vt dictum est, non est aliud quàm eius substantia. Vnde vel vendit id quod non est, vel vendit idem bis; ipsam scilicet pecuniam, cuius vsus est consumptio eius.

Et hoc est manifestè contra rationem iustitiæ naturalis: vnde mutuare pecuniam, pro vsura, est secundùm se peccatum mortale. Et eadem

dem

idem ratio est de omnibus alijs rebus, quarum substantia per vsum consumitur; sicut patet in vino, tritico, & alijs huiusmodi.

Ad 1. R. quòd accipere ad vsuram ab extraneis non fuit concessum Iudæis quasi licitum, sed permissum; vt scilicet pro hoc non punirentur pœnâ temporali. Cuius quidem permissionis fuit ratio; quia proni erant ad auaritiam: vnde permissum fuit eis minus malum, scilicet accipere vsuras à gentibus, vt vitaretur maius malum, scilicet accipere vsuras à Iudæis Deum colentibus. Sed postmodum per Prophetas admoniti sunt, vt totaliter ab vsuris abstinerent; vt patet per auctoritates in contrarium inductas.

Ad 2. R. quòd fœnerare quandoque largè accipitur pro mutuare, vt patet. *Multi verò causa nequitiæ non fœnerati sunt*, Id est, non mutuauerunt. (Eccl. 29. v. 10.) Mutuare autem pertinet ad eum qui superabundat. Et ideo quod dicitur *fœnerabis*, intelligendum est, mutuabis, vt per hoc detur intelligi quòd intantum affluerent temporalibus bonis, quòd ipsi alijs possent mutuare, & à nullo mutuum indigerent accipere.

Ad 3. R. quòd venditur ipse vsus domus licitè, non autem pecuniæ; propter rationem supradictam in corpore articuli. *In Quæst. Disput. q. 13. de malo, art. 4. Simile 22. q. 78. art. 1.*

Psalmvs 15. v. 2.

Dixi Domino, Deus meus es tu; quoniam bonorum non eges.

Videtur quòd religio non sit præferenda alijs virtutibus moralibus; perfectio enim virtutis moralis consistit in hoc quod attingit medium: sed religio deficit in attingendo medium iustitiæ; quia non reddit Deo omnino æquale; ergo religio non est potior alijs virtutibus moralibus.

2. In his quæ hominibus exhibentur, tantò videtur aliquid esse laudabilius, quantò magis indigenti exhibetur; vnde dicitur, *Frange esurienti panem tuum*: (Esa. 58. v. 7.) Sed Deus non indiget aliquo quod ei à nobis exhibeatur, vt patet in textu; ergo religio videtur minùs laudabilis alijs virtutibus, per quas hominibus subuenitur.

3. Quantò aliquid fit ex maiori necessitate, tantò minùs est laudabile, secundum illud *Si Euangelizauero, non est mihi gloria; necessitas enim mihi incumbit*. (1. Cor. 9. v. 16.) Vbi autem est maius debitum, ibi est maior necessitas; cùm ergo Deo maximè sit debitum quod ei ab homine exhibetur, videtur quòd religio sit minus laudabilis inter virtutes humanas.

Dicendum quòd ea quæ sunt ad finem, sortiuntur bonitatem ex ordine in finem. Et ideo quantò sunt fini propinquiora, tantò sunt meliora: virtutes autem morales sunt circa ea quæ ordinantur in Deum, sicut in finem.

Religio autem magis de propinquo accedit ad Deum quàm aliæ virtutes morales, inquantum operatur ea quæ directè & immediatè ordinantur in honorem diuinum: & ideo religio præeminet inter alias virtutes morales.

Ad 1. R. quòd laus virtutis in voluntate consistit, non autem in potestate: & ideo deficere ab æqualitate, quæ est medium iustitiæ propter defectum potestatis, non di-

minuit laudem virtutis; si non fuerit defectus ex parte voluntatis.

Ad 2. R. quòd in his quæ exhibentur, alteri, propter eorum vtilitatem est exhibitio laudabilior, quæ fit magis indigenti; quia est vtilior. Deo autem non exhibetur aliquid propter eius vtilitatem, sed propter eius gloriam, nostram autem vtilitatem.

Ad 3. R. quòd vbi est necessitas, tollitur gloria supererogationis: non autem excluditur meritum virtutis, si adsit voluntas. Et propter hoc ratio non sequitur. 22. *q.* 81. *art.* 6.

PSALMVS 15. *v.* 5. *&* 9.

Dominus pars hæreditatis meæ.

EXplicatur supra *Lib.* 4. *Regum cap.* 6. *v.* 16. *&* *Psalm.* 3. *v.* 5.

PSALMVS 15. *v.* 10.

Non dabis Sanctum tuum videre corruptionem.

HOc non potest intelligi de corruptione mortis, quia ipse mortuus fuit; ergo intelligitur de corruptione incinerationis. *Lib.* 3. *sent. Dist.* 21 *q.* 1. *art.* 2.

Idem locus explicatur supra. *Genes. cap.* 3. *v.* 19. *Vid. Lib* 4. *sent. Dist.* 43 *art.* 4. *Quodlibet* 4. *art.* 8. 3. *p. q.* 51. *art.* 3. *Supplem q* 78. *art.* 2. *Opuscul. quod vocatur Compendium Theologiæ cap.* 50. *Opusc. de* 10 *præceptis cap.* 14. *&* *Opuscul. de humanitate Christi art.* 20.

PSALMVS 15. *v.* 11.

Delectationes in dextera tua vsque in finem.

EXplicatur supra *Genes. cap.* 6. *v.* 7.

PSALMVS 16. *v.* 15.

Ego autem in iustitia apparebo conspectui tuo, satiabor cùm apparuerit gloria tua.

EXplicatur supra *Iob cap.* 2. *v.* 1. *Vid.* 12. *q.* 69 *art.* 2. *ad tertium.*

PSALMVS 16. *v.* 10.

Os eorum locutum est mendacium.

EXplicatur supra *Psalm.* 7. *v.* 5.

PSALMVS 17. *v.* 6.

Dolores inferni circundederunt me.

EXplicatur infra *Eccl. cap.* 24. *v.* 45. *Ex* 3 *p. q.* 52. *art.* 2.

PSALMVS 17. *v.* 14.

Intonuit de cœlo Dominus.

EXplicatur supra *Iob. cap.* 40. *v.* 4. & infra *Esaiæ cap.* 26. *v.* 12. *Ex Lib.* 3. *contra Gentiles cap.* 67.

PSALMVS 17. *v.* 27.

Cum peruerso peruerteris.

VIdetur quòd homo debeat conteri de peccato alieno; non enim petit aliquis indulgentiam nisi de peccato, de quo contritus est: sed de peccatis alienis indulgentia petitur, *Ab alienis parce* *Psal.* 18.
seruo tuo; Ergo debet homo conteri *v.* 14.
de peccatis alienis.

2. Homo ex charitate debet diligere proximum sicut seipsum: sed propter dilectionem sui, & de malis suis dolet, & bona desiderat; ergo cùm teneamur proximo desiderare bona gratiæ sicut & nobis, vi-

detur quòd debeamus de peccatis eius dolere, sicut & de nostris : sed contritio nihil est aliud quàm dolor de peccatis; ergo debet homo conteri de peccatis alienis.

Sed contra, Contritio est actus pœnitentiæ virtutis : sed nullus pœnitet nisi de his quæ ipse fecit ; ergo nullus conteritur de peccatis alienis.

Dicendum quod illud idem conteritur, quod priùs durum & integrum fuit : vnde oportet quòd contritio de peccato sit in eodem in quo peccati duritia præcessit : & sic de alienis peccatis non est contritio.

Ad 1. R. quòd ab alienis peccatis sibi parci Propheta precatur, inquantum ex consortio peccatorum aliquis per consensum aliquam immunditiam contrahit, vt patet in textu.

Ad 2. R. quòd de peccatis aliorum dolere debemus, non tamen oportet quòd de eis conteramur ; quia non omnis dolor de peccato præterito est contritio : sed huiusmodi dolor solùm de illis peccatis potest esse, quæ ex duritia nostræ voluntatis in nos proueniunt. *Supplem. q.* 2. *art.* 5.

Idem locus explicatur infra. *Psalm.* 18. *v.* 14.

PSALMVS 17. *v.* 30.

In Deo meo transgrediar murum.

VIdetur quòd fortitudo quæ est donum, non differat à fortitudine quæ est virtus ; quia donum differt à virtute inquantum excedit ipsam : sed fortitudinis virtus, cùm sit circa difficillimum quod est mors, non potest excedi ab aliquo ; ergo donum fortitudinis non differt à fortitudine virtute.

Dicendum quòd dona à virtutibus differunt, inquantum dona altiori modo operantur. Et secundùm hoc oportet accipere differentiam doni fortitudinis à fortitudinis virtute.

Modus autem vnicuique ex propria mensura præfigitur : vnde sciendum est quòd fortitudinis virtus, mensuram sui actus habet humanas vires. Vnde ea quæ supergrediuntur vires hominis, neque aggreditur, neque sustinet. Fortitudinis descriptio.

Sed donum fortitudinis habet pro mensura sui actus, diuinam potentiã, de cuius auxilio confidit, vt dicitur in textu *In Deo meo transgrediar murum.* Id est, omne quod posset humanæ infirmitati obuiare.

Ad argum R. quod virtus fortitudinis est circa difficillima secundùm genus, non tamen secundùm comparationem ad operantem ; quia non excedunt vires eius. Sed fortitudinis donum etiam est circa illa quæ excedunt humanam facultatem. Nec tamen stultè ; quia non excedunt facultatem diuinæ potentiæ, cui donum illud innititur. *Lib.* 3. *sent. Dist.* 34. *q.* 3. *art.* 1.

PSALMVS 18. *v.* 1.

Cæli enarrant gloriam Dei.

EXplicatur supra *Genes. cap.* 1. *v.* 31.

PSALMVS 18. *v.* 8.

Lex Domini immaculata.

VIdetur quòd non fuerit necessarium esse aliquam legem diuinam ; quia lex naturalis est quæ-

dam participatio legis æternæ in nobis: sed lex æterna est lex diuina; ergo.

Sed contra est quòd Dauid expetit legem à Deo sibi poni, dicens *Legem pone mihi Domine in via iustificationum tuarum.* *Psal.* 118. *v.* 33.

Dicendum quòd præter legem naturalem & legem humanam, necessarium fuit ad directionem humanæ vitæ habere legem diuinam. Et hoc propter quatuor rationes.

Legis æternæ necessitas.

Primò quidem quia per legem dirigitur homo ad actus proprios in ordine ad vltimum finem. Et si quidem homo ordinaretur tantùm ad finem qui non excederet proportionem naturalis facultatis hominis; non oporteret quòd homo haberet aliquid directiuum ex parte rationis supra legem naturalem, & legem humanitus positam, quæ ab ea deriuatur.

Sed quia homo ordinatur ad finem beatitudinis æternæ, quæ excedit proportionem naturalis facultatis humanæ; ideo necessarium fuit vt supra legem naturalem humanam, dirigeretur etiam ad suum finem, lege diuinitus datâ.

Secundò quia propter incertitudinem humanij iudicij præcipuè de rebus contingentibus & particularibus, contingit de actibus humanis diuersorum esse diuersa iudicia; ex quibus etiam diuersæ & contrariæ leges procedunt.

Vt ergo homo absque omni dubitatione scire possit quid ei sit agendum, & quid vitandum; necessarium fuit vt in actibus proprijs dirigeretur per legem diuinitus datam, de qua constat quòd non potest errare.

Tertiò quia de his potest homo legem facere, de quibus potest iudicare: iudicium autem hominis esse non potest de interioribus motibus qui latent; sed solùm de exterioribus actibus qui apparent.

Et tamen ad perfectionem virtutis requiritur quòd in vtrisque actibus homo rectus existat; & ideo lex humana non potuit cohibere, & ordinare sufficienter interiores actus: sed necessarium fuit quòd ad hoc superueniret lex diuina.

Quartò quia lex humana non potest omnia quæ malè fiunt punire vel prohibere; quia dum auferre vellet omnia mala, sequeretur quòd etiam multa bona tollerentur; & impediretur vtilitas boni communis, quod est necessarium ad conuersationem humanam. Vt ergo nullum malum improhibitum & impunitum remaneat; necessarium fuit superuenire legem diuinam, per quam omnia peccata prohibentur.

Et istæ quatuor causæ tanguntur *in textu* vbi dicitur *Lex Domini immaculata*, id est, nullam peccati turpitudinem permittens. *Conuertens animas*; quia non solùm exteriores actus, sed etiam interiores dirigit. *Testimonium Domini fidele*; propter certitudinem veritatis & rectitudinis. *Sapientiam præstans paruulis*; Inquantum ordinat hominem ad supernaturalem finem & diuinum.

Ad argum. R. quòd per naturalem legem participatur lex æterna secundùm proportionem capacitatis humanæ naturæ. Sed oportet vt altiori modo dirigatur homo in vltimum finem supernaturalem: & ideo superadditur lex diuinitus data, per quam lex æterna participatur altiori modo. 12. *q.* 91. *art.* 4.

Idem locus citatur 12. *q.* 100. *art.*

11. *&* 22. *q.* 53. *art.* 4.

PSALMVS 18. *v.* 9.

Præceptum Domini lucidum illuminans oculos.

Citatur 12. *q.* 102. *art.* 1. *&* 22. *q.* 44 *art.* 6.

PSALMVS 18. *v.* 10.

Timor Domini Sanctus permanens in sæculum sæculi: indicia Domini vera iustificata in semetipsa.

Videtur quòd spes sit in beatis; sicut enim spes est rei non habitæ, ita etiam desiderium, secundùm illud, *In quem desiderant Angeli prospicere;* Ergo etiam spes potest esse in beatis. *1. Pet. 1. v. 12.*

2. Spes cuius obiectum est bonum, est aliquid perfectius timore, cuius obiectum est malum: sed aliquis timor est in beatis, vt patet *in textu*; ergo aliqua spes est etiam in beatis.

3. Sicut adeptio beatitudiuis est quoddam arduum bonum, ita etiam & eius continuatio: sed antequam beatitudinem aliqui adipiscantur, sperant beatitudinis adeptionem; ergo etiam postquam sunt beatitudinem adepti, possunt sperare beatitudinis continuationem.

4. Spes & desperatio sunt in eodem: sed desperatio potest esse de alio; vnde mandatur nobis de nemine esse desperandum in vita; ergo etiam spes potest esse de aliquo alio. Et ita Sancti qui sunt in prima, possunt sperare de alijs qui sunt in vita, quòd ad beatitudinem perueniant.

5. Sed dicendum quòd sperare beatitudinem alterius, non pertinet ad virtutem spei. Sed contra: sicut spes est virtus theologica, ita & charitas: sed eadem virtute charitatis homo diligit se & proximum, ergo eadem virtute spei sperat homo vitam æternam sibi & alijs. Et sic cùm boni sperant vitam æternam alijs, videtur quòd in eis sit virtus spei.

6. Oratio ex virtute spei procedit, secundùm illud *Reuela Domino viam tuam. & spera in eo, & ipse faciet*: Sed Sanctis qui sunt in prima conuenit orare, & de hoc rogamus eos dicentes, Orate pro nobis omnes Sancti Dei; ergo in eis potest esse etiam spes. *Psal. 36. v. 5.*

7. Idem est principium mouendi ad terminum, & quiescendi in termino: sed spes est principium motus in beatitudinem secundùm illud, quia *Spem habemus incedentem*, Id est, incedere facientem *vsque ad interiora velaminis*; ergo etiam spes est principium quiescendi in beatitudine; & ita oportet quòd in beatis sit spes. *Hebr 6. v. 19.*

8. Destructo fundamento & pariete destruitur tectum: sed in ædificio spirituali fides se habet vt fundamentum; spes autem per modum parietis; si ergo à beatis abstrahatur fides & spes, non poterit remanere charitas, quæ operit per modum tecti; quod est inconueniens, quia *Charitas nunquam excidit.* *1. Cor. 13. v. 8.*

9. Quicumque expectat aliquid per quod cùm habitum fuerit, eius appetitus quietatur, videtur sperare illud: sed animæ beatorum expectant gloriam corporis, qua habitâ eorum appetitus quietatur; ergo in eis est virtus spei.

10. Christus à primo instanti suæ conceptionis fuit perfectus comprehensor: sed Christus habuit spem;

Psal 30. v. 2. ex eius enim persona dicitur, *In te Domine speraui*; ergo in beatis potest esse spes.

Rom 8. v. 24. Sed contra est quòd dicitur, *Quòd videt quis quid sperat?* Sed Sancti fruuntur plena Dei visione; ergo in eis non est spes. Præterea Apostolus probat charitatem esse maiorem

1. Cor. 13. v. 8. & 9. fide & spe; quia *Charitas non excidit: fides autem & spes euacuabuntur, cùm venerit quod perfectum est*: Sed illud perfectum est status beatitudinis; ergo fides & spes non remanent in statu beatitudinis.

Dicendum quòd remoto eo à quo res aliqua habet speciem, consequens est vt species rei soluatur: sicut remotâ formâ substantiali à corporibus naturalibus, non remanent specie eadem. Sicut autem forma in rebus naturalibus dat speciem, ita & in moralibus obiectum dat speciem actui, & per consequens habitui. Et ideo sublato principali objecto alicuius habitus, non potest remanere habitus.

Spei autem obiectum, si spes absolutè consideretur, est bonum arduum futurum possibile: vnde si cesset aliquid esse bonum, vel esse futurum, vel esse arduum, vel esse possibile; cessabit spes secundùm communem rationem spei. Spei autem, secundùm quod est virtus theologica, obiectum formale est auxilium diuinum cui inhæretur; & quamuis sub hoc formali obiecto multa materialia sperata comprehendantur; vnum tamen est principale, & alia sunt secundaria vel adjuncta.

Quodquidem potest accipi dupliciter; vno modo ex parte rei speratæ, alio modo ex parte hominis sperantis. Ex parte quidem rei speratæ, principale obiectum spei, secundùm quod est virtus theologica; est plena Dei fruitio quæ beatum facit. Alia verò sub spe cadunt in ordine ad hunc finem, siue sint spiritualia, siue temporalia bona Ex parte verò sperantis, principale objectum est quod aliquis beatitudinem speret sibi. Secundarium verò est quòd speret eam alijs, inquantum sunt quodammodo vnum cum ipso, & bonum eorum desiderat, & sperat sicut & suum.

Manente igitur hoc obiecto principali, scilicet quòd bonum arduum, quod est beatitudo, sit futurum & possibile haberi; respectu eius qui sperat, manet virtus spei, & per hanc virtutem spei sperat aliquis non solùm futuram beatitudinem, sed etiam alia ad hoc ordinata: & per eandem spei virtutem sperat aliquis beatitudinem alijs, & quæcumque in beatitudinem ordinantur.

Sed si subtrahatur principale objectum spei, secundùm quod est virtus Theologica, ita scilicet quòd beatitudo æterna iam non sit futura, sed habita; cessat species huius virtutis: vnde non est in beatis spes, quæ est virtus Theologica.

Possunt autem Sancti aliqua sperare inhærendo diuino auxilio, vel ad se vel ad alios pertinentia, secundùm communem rationem spei; non autem secundùm propriam rationem spei, quæ est Theologica virtus.

Et eius exemplum è contrario in malis accipi potest; charitatis enim principale objectum est Deus: vnde quandiu aliquis diligit Deum, per eandem virtutem charitatis diligit etiam proximum in Deo. Sed si desinat diligere Deum, poterit qui-

686

dem diligere proximum secundùm naturam; non tamen per virtutem charitatis, cuius species soluitur remoto principali obiecto.

Ad 1. R. quòd desiderium ibi ponitur, non quidem propriè secundùm quod est rei futuræ; sed secundùm quod excludit fastidium, per modum quo dicitur, *Qui edunt me adhuc esurient.* *Eccl. 24. v. 29.*

Ad 2. R. quòd timor est respectu mali: sub malo autem comprehendi potest omnis defectus. Est autem triplex hominis defectus; *vnus* quidem pœna: & hunc quidem principaliter respicit timor seruilis. *Alius* autem est defectus culpæ: & hunc defectum respicit timor filialis vel castus, secundùm quem est in statu vitæ in quo peccare possumus. Neutro autem modo erit timor pœnæ, sublatâ potestate culpæ & pœnæ, secundùm illud *Abundantiâ perfruatur malorum timore sublato.* (Triplex hominis defect°. — *Prou. 1. v. 33.*)

Est autem *tertius* defectus naturalis, secundùm quod quælibet creatura in infinitum distat à Deo; qui defectus numquam tolletur. Et hunc defectum respicit timor reuerentialis qui erit in patria; qui reuerentiam exhibebit suo creatori ex consideratione maiestatis eius in propriam desiliens paruitatem. Sed obiectum spei quod est beatitudinem esse futuram, tolletur eâ superueniente: & ideo spes non remanebit.

Ad 3. R. quòd continuatio beatitudinis non habet rationem futuri; quia inquantum aliquis homo fit beatus, æternitatem participat, in qua non est præteritum & futurum; vnde in beatitudine illa dicitur vita æterna. Dato etiam quòd haberet rationem futuri, non habet rationem ardui, respectu eius qui iam beatitudinem obtinet. Ex hoc enim ipso accepit non solùm facultatem, sed etiam necessitatem quandam numquam peccandi, sed semper permanendi. Et ideo totaliter tollitur ratio spei.

Ad 4. R. quòd ratio illa procedit de eo quod cadit sub spe, non principaliter, sed secundariò.

Ad 5. R. quòd quandiu remanet principale obiectum spei, eadem virtute spei sperat aliquis bona sibi, & aliis. Sed remoto principali obiecto, potest quidem aliis sperare aliquo modo; sed non secundùm virtutem spei.

Ad 6. R. quòd eo modo conuenit Sanctis orare, sicut & sperare: non quidem per virtutem spei quæ ponitur Theologica virtus.

Ad 7. R. quòd si accipiatur primũ principium mouens ad terminum, verum est idem esse principium motus ad terminum, & quietis in termino. Sed si accipiatur aliquod secundarium & instrumentale; quædam sunt principia motus quæ cessant, cùm peruentum fuerit ad terminum; sicut nauis cessat, & impulsio venti; cùm peruentum fuerit ad portum. Et hoc modo charitas quæ est primum mouens manet in termino beatitudinis; non autem spes quæ est secundarium principium appropriatum motui.

Ad 8. R. quòd fides & spes habent rationem fundamenti, vel parietis ex parte eius quod est perfectionis in eis, scilicet ex eo quòd fides inhæret primæ veritati; spes autem summæ maiestati: non autem ex hoc quod est imperfectionis in vtraque, inquantum scilicet fides est non apparentium, & spes non habitorum.

Et ideo in statu perfectæ beatitudinis, quando charitas quæ nihil de sui ratione imperfectionis importat, perficietur; fidei succedet perfectius fundamentum, scilicet visio aperta; & spei perfectior paries, scilicet comprehensio plena, secundùm illud *Sic currite vt comprehendatis.*

1. *Cor.* 9. *v.* 24.

Ad 9. R. quòd gloria corporis deriuatur in Sanctis à gloria animæ. Et ideo habentibus gloriam animæ quæ est potior; gloria corporis non habet rationem ardui.

Ad 10. R. quòd Christus sperauit secundùm communem rationem spei: non autem habuit spem quæ est virtus Theologica; quia beatitudo non erat ei futura, sed præsens. *In quæst. Disput. q. vnica de spe art.* 4.

Idem locus explicatur infra *Prouerb.* 1. *v.* 33. ex 22. *q.* 19. *art.* 11. *Vid. Contra Gentiles Lib.* 3. *cap.* 129.

PSALMVS. 18. *v.* 14.

Ab alienis parce seruo tuo.

VIdetur quòd homo debeat conteri de peccato alieno: non enim petit aliquis indulgentiam nisi de peccato, de quo contritus est: sed de peccatis alienis indulgentia petitur in textu; ergo debet homo conteri de peccatis alienis.

2. Homo ex charitate tenetur diligere proximum sicut seipsum sed propter dilectionem sui & de malis suis dolet, & bona desiderat; ergo cùm teneamur proximo desiderare bona gratiæ sicut & nobis, videtur quòd debeamus de culpa eius dolere, sicut & de nostris: sed contritio nihil aliud est quàm dolor de peccatis; ergo homo debet conteri de peccatis alienis.

Dicendum quòd illud idem conteritur quod priùs durum & integrum fuit. Vnde patet quòd contritio pro peccato sit in eodem in quo peccati duritia præcessit: & sic de alienis peccatis non est contritio.

Ad 1. R. quòd ab alienis peccatis sibi parci propheta precatur inquantum ex consortio peccatorum aliquis per consensum aliquem immunditiam contrahit; sicut scriptum est, *Cum peruerso peruerteris.*

Ad 2. R. quòd de peccatis aliorum dolere debemus; non tamen oportet quòd de eis conteramur; quia non omnis dolor de peccato præterito est contritio. *Lib.* 4. *sent. Dist.* 17. *q.* 2. *art.* 2. *q.* 5. & *supplem. q.* 2. *art.* 5.

Idem locus explicatur supra *Psalm.* 17. *v.* 27.

PSALMVS 19. *v.* 8.

Hi in curribus & in equis, nos autem in nomine Dei nostri inuocabimus.

EX hoc quòd aliquis Deo se subijcit, desinit quærere in seipso, vel in aliquo magnificari, nisi in Deo; hoc enim repugnaret perfectæ subiectioni ad Deum. Vnde dicitur in textu, *Hi in curribus. &c.* Et ideo ex hoc quòd aliquis perfectè timet Deum, consequens est quòd non quærat magnificari in seipso per superbiam: neque etiam quærat magnificari in exterioribus bonis, scilicet honoribus & diuitijs. 22. *q.* 19. *art.* 12.

PSALMVS 21. *v.* 2.

Deus Deus meus, respice in me quare me dereliquisti?

Videtur quòd Angelus custos quandoque deserat hominem cuius custodiæ deputatur; dicitur enim ex persona Angelorum, *Curauimus Babylonem, & non est curata; derelinquamus eam.* *Hier.* 51. *v.* 9.

2. Principaliùs custodit Deus quàm Angelus: sed Deus aliquando hominem derelinquit, vt patet in textu; ergo multò magis Angelus custos hominem derelinquit.

3. Angeli cùm sunt hic nobiscum, non sunt in cœlo: sed aliquando sunt in cœlo; ergo aliquando nos derelinquunt.

1. Pet. 5. *v.* 8. Sed contra, dæmones nos semper impugnant secundùm illud, *Aduersarius vester diabolus tanquam leo rugiens, circuit quærens quem deuoret;* ergo multò magis boni Angeli semper nos custodiunt.

Dicendum quòd custodia Angelorum est quædam executio diuinæ prouidentiæ circa homines facta. Manifestum est autem quod nec homo, nec res aliqua totaliter diuinæ prouidentiæ subtrahitur. Inquantum aliquid participat de esse, intantum subditur vniuersali prouidentiæ entium. Sed intantum Deus secundùm ordinem suæ prouidentiæ dicitur hominem derelinquere, inquantum permittit hominem pati aliquem defectum vel pœnæ, vel culpæ.

Ange'us custos non totaliter dimittit hominem.

Similiter etiam dicendum est quòd Angelus custos nunquam totaliter dimittit hominem; sed ad aliquid interdum eum dimittit, prout scilicet non impedit quin subdatur alicui tribulationi; vel etiam quin cadat in peccatum, secundùm ordinem diuinorum iudiciorum. Et secundùm hoc Babylon & domus Israël ab Angelis derelictæ dicuntur; quia Angeli earum custodes non impedierunt, quin tribulationibus subderentur. Et per hoc patet solutio ad primum & secundum.

Ad 3. R. quòd Angelus etsi interdum derelinquat hominem loco; non tamen derelinquit eum quantùm ad effectum custodiæ; quia etiam cùm est in cœlo, cognoscit quid circa hominem agatur; nec indiget morâ temporis ad motum localem, sed statim potest adesse. 1. *p.* *q* 113. *art.* 6.

Deus, Deus, vt quid dereliquisti me? Videtur quòd Deus pater non tradiderit Christum passioni; iniquum enim & crudele videtur esse quòd innocens passioni & morti tradatur.

2. Non videtur quòd aliquis à seipso & ab alio morti tradatur: sed Christus tradidit semetipsum pro nobis, secundùm illud, *Tradidit in mortem animam suam;* non ergo videtur quòd Deus pater eum tradiderit. *Esa.* 53. *v.* 12.

3. Iudas vituperatur ex eo quòd tradidit Christum Iudæis. Similiter etiam vituperantur Iudæi, qui eum tradiderunt Pilato. Pilatus etiam tradidit ipsum, vt crucifigeretur; ergo non idem fecit Pater.

Sed contra est quod dicitur, *Proprio filio suo non pepercit Deus; sed pro nobis omnibus tradidit illum.* *Rom.* 8. *v.* 32.

Dicendum quòd Christus passus est voluntariè ex obedientia patris. Vnde secundùm tria Deus pater tradidit Christum passioni: *vno* qui- Quomodo Deus pater

tradidit filium passioni — dem *modo* secundùm quod suâ æternâ voluntate præordinauit passionem Christi ad humani generis liberationem, secundùm illud *Dominus posuit in eo iniquitatem omnium nostrum.* (*Esa.* 53. *v.* 6.)

Secundò Inquantum inspirauit ei voluntatem patiendi pro nobis infundendo ei charitatem. Vnde dicitur, *Oblatus est; quia ipse voluit.* (*Esa.* 53. *v.* 7.)

Tertiò non protegendo eum à passione, sed exponendo persequentibus. vt patet *in textu.*

Ad 1. R. quòd innocentem hominem passioni & morti tradere contra eius voluntatem, est impium & crudele. Sic autem Deus pater Christum non tradidit; sed inspirando ei voluntatem patiendi pro nobis, in quo ostenditur & Dei seueritas, qui peccatum sine pœna dimittere noluit: Et bonitas eius, in eo quòd cùm homo sufficienter satisfacere non posset per aliquam pœnam quam pateretur, ei satisfactorem dedit. (Dei seueritas, & bonitas.)

Ad 2. R quòd Christus secundùm quòd, Deus tradidit semetipsum in mortem, eadem voluntate & actione qua & pater tradidit eum: sed inquantum homo tradidit seipsum, voluntate à patre inspiratâ. Vnde non est contrarietas in hoc quòd pater tradidit Christum, & ipse tradidit semetipsum.

Ad 3. R. quòd eadem actio diuersimodè iudicatur in bono vel in malo, secundùm quod ex diuersa radice procedit. Pater enim tradidit Christum, & ipse semetipsum ex charitate: & ideo laudantur. Iudas autem tradidit ipsum ex cupiditate: Iudæi autem ex inuidia, Pilatus ex timore mundano, quo timuit Cæsarem. Et ideo ipsi vituperantur 3. *p.* *q.* 47 *art.* 3.

Idem locus explicatur infra *Eccles.* 34. *v.* 23. *ex* 3. *p. q.* 15. *art.* 1.

PSALMVS 21. *v.* 3.

Clamabo per diem, & non exaudies.

VIdetur quòd non omnis Christi oratio fuerit exaudita; hoc patet *in textu*, qui explicatur de Christo.

2 *Orauit vt calix ab eo transferretur*, vt patet: hoc autem non fuit factum; ergo. (*Mat.* 26. *v.* 39.)

Dicendum quòd omnis oratio quam Christus obtulit hac intentione vt ipsam impetraret, fuit exaudita: quod autem secundùm sensualitatem voluit, absolutè non voluit; & ideo huiusmodi orationes non fuerunt exauditæ. Et per hoc patet responsio ad obiecta. *Lib.* 3. *sent. Dist.* 17. *q.* 1. *art.* 3. *q.* 4. *Simile* 3. *p. q.* 21. *art.* 4. *&* 3. *Sent ad Annibald. Dist.* 17. *art.* 3.

PSALMVS 22. *v.* 5.

Calix meus inebrians quàm præclarus est

SIcut vinum materiale inebriat corporaliter; ita etiam metaphoricè consideratio sapientiæ dicitur potus inebrians, propter hoc quòd suâ delectatione animum allicit, vt patet *in textu.* 22. *q.* 149. *art.* 1. *ad primum.*

PSALMVS 22. *v.* 6.

Misericordia eius subsequetur me.

EXplicatur infra *Psalmo.* 58. *v.* 11.

PSALMVS 23. v. 1.

Domini est terra, & plenitudo eius &c.

VIdetur quòd passio Christi non sit operata nostram salutem per modum redemptionis; nullus enim emit vel redimit quod suum esse non desiit: sed homines nunquam desierunt esse Dei, vt patet in textu; ergo videtur quòd Christus non redemerit nos suâ passione.

2. Quicumque emit aut redimit aliquid, pretium soluit ei qui possidebat: sed Christus non soluit sanguinem suum (qui dicitur esse pretium redemptionis nostræ) diabolo, qui nos captiuos tenebat; non ergo Christus suâ passione nos redemit.

1. Pet. 1. v. 18. Sed contra est quod dicitur, *Non corruptibilibus auro vel argento redempti estis de vana vestra conuersatione paternæ traditionis; sed pretioso sanguine quasi agni immaculati & incontaminati Christi.*

Dicendum quòd per peccatum dupliciter homo obligatus erat. *Primò* quidem seruitute peccati; quia *Qui facit peccatum, seruus est peccati*, vt dicitur. Et, *A quo quis superatus est, huius & seruus est.* Ioan 8. v. 34 2. Pet. 2. v. 19.

Quia igitur diabolus hominem superauerat, inducendo eum ad peccatum, homo seruituti diaboli addictus erat.

Secundò quantùm ad reatum pœnæ, quo homo erat obligatus secundùm Dei iustitiam. Et hic etiam est seruitius quædam; ad seruitutem enim pertinet quòd aliquis patiatur quod non vult; cùm liberi hominis sit vti seipso vt vult.

Quia igitur passio Christi fuit sufficiens & superabundans satisfactio pro peccato, & reatu pœnæ generis humani: eius passio fuit quasi quoddam pretium, per quod liberati sumus ab vtraque obligatione.

Nam ipsa satisfactio qua quis satisfacit, siue pro se, siue pro alio; pretium quoddam dicitur, quo seipsum, vel alium redimit à peccato & à pœna; secundùm illud, *Peccata tua Eleemosinis redime.* Dan. 4 v. 24.

Christus autem satisfecit; non quidem pecuniam dando, aut aliquid huiusmodi: sed dando id quod fuit maximum, seipsum scilicet pro nobis. Et ideo passio Christi dicitur esse nostra redemptio.

Ad 1. R. quòd homo dicitur esse Dei dupliciter: vno modo inquantum subijcitur potestati eius. Et hoc modo nunquam homo desijt Dei esse, secundùm illud *Dominatur excelsus in regno hominum, & cuicumque voluerit dabit illud.* Dan. 4. v. 29.

Alio modo per vnionem charitatis ad eum, secundùm quod dicitur *Si quis Spiritum Christi non habet, hic non est eius.* Rom. 8. v. 9.

Primò ergo modo nunquam homo desiit esse Dei: secundo verò modo desiit esse Dei per peccatum. Et ideo inquantum fuit à peccato liberatus, Christo passo satisfaciente; dicitur per passionem Christi esse redemptus.

Ad 2. R. quòd quia redemptio requirebatur ad hominis liberationem per respectum ad Deum, non autem per respectum ad diabolum; non erat pretium soluendum diabolo, sed Deo. Et ideo Christus sanguinem suum (qui est pretium nostræ redemptionis) non dicitur obtulisse diabolo, sed Deo. 3. p q.

48. *art.* 4.

Idem locus explicatur supra *Psalmo.* 8. *v.* 8.

PSALMVS 23. *v.* 8.

Quis est iste rex gloriæ ?

ARguitur, Angeli mysterium incarnationis ignorauerunt, vt patet *in textu*. Ad argum. R. quòd Angelos non omnino latuit mysterium regni Dei. Quasdam tamen rationes huius mysterij perfectiùs cognouerunt Christo reuelante. 22. *q.* 2. *art.* 7. *ad primum*.

PSALMVS 24. *v.* 10.

Omnes viæ Domini misericordia & veritas.

VIdetur quòd non in omnibus Dei operibus sit misericordia & iustitia; quædam enim opera Dei attribuuntur misericordiæ, vt iustificatio impij: quædam verò iustitiæ, vt damnatio impiorum. Vnde dicitur, *Iudicium sine misericordia fiet ei qui non fecerit misericordiam ?* (*Iac* 2. *v.* 13.)

Dicendum quòd necesse est quòd in quolibet opere, Dei misericordia & veritas inueniantur: si tamen misericordia pro remotione cuiuscumque defectus accipiatur; quamuis non omnis defectus propriè possit dici miseria, sed solùm defectus rationalis naturæ quam contingit esse infelicem. Nam miseria felicitati opponitur.

Huius autem necessitatis ratio est; quia cùm debitum quod ex diuina iustitia redditur, sit vel debitum Deo, vel debitum alicui creaturæ: neutrum potest in aliquo opere Dei prætermitti. Non enim potest facere aliquid Deus, quod non sit conueniens sapientiæ & bonitati ipsius.

Similiter etiam quicquid in rebus creatis facit, secundùm conuenientem ordinem & proportionem facit; in quo consistit ratio iustitiæ. Et sic oportet in omni opere Dei esse iustitiam.

Opus autem diuinæ iustitiæ semper præsupponit opus misericordiæ, & in eo fundatur. Creaturæ enim non debetur aliquid nisi propter aliquid in eo preexistens, vel præconsideratum.

Et rursus, si illud creaturæ debetur, hoc erit propter aliquid prius. Et cùm non sit procedere in infinitum, oportet deuenire ad aliquid quod ex sola bonitate diuinæ voluntatis dependeat, quæ est vltimus finis.

Vt pote si dicamus quòd habere manus, debitum est homini propter animam rationem: animam verò rationalem habere ad hoc quòd sit homo, hominem verò esse propter diuinam bonitatem.

Et sic in quolibet opere Dei apparet misericordia quantùm ad primam radicem eius. Cuius virtus saluatur in omnibus consequentibus, & etiam vehementiùs in eis operatur: sicut causa primaria vehementiùs influit quàm causa secunda.

Et propter hoc etiam ea, quæ alicui creaturæ debentur; Deus ex abundantia suæ bonitatis largiùs dispensat, quàm exigat proportio rei. Minus enim est quod sufficeret ad conseruandum ordinem iustitiæ, quàm quod diuina bonitas confert; quæ omnem proportionem creaturæ excedit.

Ad argum. R. quòd quædam opera attribuuntur iustitiæ, & quæ-

dam misericordiæ; quia in quibusdam vehementiùs apparet iustitia; in quibusdam misericordia. 1 *p. q.* 21. *art.* 4.

Idem locus explicatur infra. *Apoc. cap.* 18. *v.* 7. *ex Lib.* 4. *sent. ad Annibaldum Dist.* 46. *art.* 3. *Vid.* 3. *p. q.* 46. *art.* 1. *ad tertium.*

PSALMVS 25. *v.* 2.

Proba me Domine, & tenta me.

Tentat Dominus; tentat homo, tentat diabolus: sed aliter Dominus, aliter homo, aliter diabolus. Tentat Dominus vt erudiat, homo vt discat, diabolus vt seducat. De tentatione Dei dicitur, *Proba me Domine, & tenta me.* Hoc est, Iudica me probatum, non tibi; quia omnia probasti; sed mihi & hominibus, ne quid delicti maneat. Tentatio ergo Dei probatio est, sicut *Tentauit Deus Abraham.*

Tentatio triplex.

Gen. 22. *v.* 1. *Matt.* 6. *v.* 13.

Quod autem dicitur, *Ne nos inducas in tentationem*; Intelligendum est ne nos permittas vinci à tentatione. In tentationem ducitur, qui in tentatione frangitur. Non ergo precatur vt non tentetur; quia tentatio necessaria est ad coronam. *Opusculo de humanitate Christi art.* 12.

PSALMVS. 26. *v.* 3.

Si consistant aduersum me castra, non timebit cor meum.

Videtur quòd Christus secundùm quòd homo, dubitauerit, vbicumque enim est timor est & dubitatio: sed in Christo fuit verus timor; ergo & vera dubitatio.

Sed contra, vbi est summa securitas, ibi non est aliqua dubitatio: sed in Christo fuit summa securitas, vt patet *in textu*; ergo in Christo non fuit dubitatio.

Dicendum quod dubitatio dupliciter dicitur: primò & principaliter significat fluctuationem rationis: ex consequenti verò tractum est ad fluctuationem affectus formidantis aliquid terribile aggredi.

Dubitatio duplex.

Primo modo non fuit in Christo; quia contingit ex defectu scientiæ. Secundo modo quantùm ad sensualitatem fuit; quia contingit ex infirmitate naturæ: non tamen quantùm ad rationem; quia auxilium diuinum imminere videbat quod sensualitas non apprehendebat.

Ad argum. R. quòd dubitatio prout pro timore accipitur, in Christo fuit quantùm ad sensualitatem. *Lib.* 3. *sent. ad Annibald. Dist.* 17. *art.* 4.

PSALMVS 26. *v.* 4.

Vnam petij à Domino, vt inhabitem omnibus diebus vitæ meæ in domo Domini.

Videtur quòd animæ in paradiso vel in inferno existentes egredi non valeant, vt patet *in textu*; ergo tam boni quàm mali à suis receptaculis non exeunt. Explicatur supra *Iob. cap.* 7. *v* 9.

Idem locus citatur 21. *q.* 83. *art.* 14. *ad secundum*, & *q.* 182. *art.* 1. *in corpore.*

PSALMVS 29. v. 8.

Tibi dixit cor meum, exquisiuit te facies mea.

EXplicatur supra *Psalm.* 3. *v.* 5.

PSALMVS 27. v. 5.

Quoniam non intellexerunt opera Domini, & in opera manuum eius destrues illos.

EXplicatur infra *Sapientiæ cap.* 12. *v.* 17. *ex Lib.* 2. *contra Gentiles cap.* 3.

PSALMVS 27. v. 7.

In Deo sperauit cor meum, & adiutus sum.

SPes est de futura beatitudine, sicut de vltimo fine. Potest etiam esse & de auxilio gratiæ, sicut de eo quod ducit ad finem, vt patet in textu. 12 *q.* 69. *art.* 2. *ad primum.*

PSALMVS 28. v. 7.

Vox Domini intercidentis flammam ignis.

EXplicatur infra *Lucæ* 3. v. 17. *ex Lib.* 4. *sent. Dist* 47. *q.* 2. *art.* 3. *q.* 3. & *Quodlib* 8. *art.* 18.

PSALMVS 29. v. 10.

Quæ vtilitas in sanguine meo, dum descendero in corruptionem?

EXplicatur supra *Genes. cap.* 3. *v.* 19. *Vid.* 3. *p. q.* 53. *art* 1. *in corpore.*

PSALMVS 30. v. 2.

In te Domine speraui.

VIdetur quòd in Christo fuerit spes, hoc patet *in textu*, qui exponitur in persona Christi; ergo habuit spem.

Sed contra, *Spes est de non visis*: Sed Christus videbat bona æterna, quorum est spes; ergo non habuit spem. Rom. 8. v. 24.

Dicendum quod Christus non habuit spem; quia spes imperfectionem importat, cùm fundetur supra agnitionem ænigmaticam. Nihil autem imperfectionis ex parte perfectionum animæ fuit in Christo; & ideo non fuit in ipso spes. In Christo non fuit spes.

Ad argum. R. quòd spes sumitur ibi pro expectatione præmij accidentalis, de quo non est propriè spes, quæ habet Deum pro obiecto. Et ideo non sequitur quòd Christus spem propriè habuerit. *Lib.* 3. *sent. Dist.* 26. *q.* 2. *art.* 5. *simile Lib.* 3. *sent. ad Annibald. Dist.* 26. *art.* 4. *Vid* 22. *q.* 18. *art.* 2. & 3. *p. q.* 7. *art* 4.

Idem locus explicatur supra *Psal.* 5. *v.* 12. & *Psalm.* 18. *v.* 10.

PSALMVS 30. v. 6.

Redemisti me Domine Deus veritatis.

VIdetur quòd esse redemptorem non sit proprium Christi, dicitur enim in textu *Redemisti me Domine Deus veritatis*: sed esse Dominum Deum veritatis conuenit toti Trinitati; non ergo est proprium Christi.

2. Ille dicitur redimere qui dat pretium redemptionis: sed Deus

pater dedit filium suum redemptionem pro peccatis nostris, secundùm
Psal. 110. *v.* 9. illud, *Redemptionem misit Dominus populo suo,* id est, Christum; ergo non solùm Christus, sed etiam Deus pater nos redemit.

Gal. 3. *v.* 13. Sed contra est quod dicitur, *Christus nos redemit de maledicto legis, factus pro nobis maledictum:* Sed solus Christus factus est pro nobis maledictum; ergo solus Christus debet dici noster redemptor.

Dicendum quod ad hoc quòd aliquis redimat duo requiruntur, scilicet actus solutionis, & pretium solutem. Si enim aliquis soluat pro redemptione alicuius rei, pretium quod non est suum, sed alterius; ipse non dicitur redimere principaliter, sed magis ille cuius est pretium.

Pretium autem redemptionis nostræ est sanguis Christi, vel vita eius corporalis quæ est in sanguine, quam ipse Christus exoluit. Vnde vtrumque istorum ad Christum pertinet immediatè inquantum est homo: sed ad totam Trinitatem sicut ad causam primam & remotam; cuius erat & ipsa vita Christi, sicut primi auctoris, & à qua inspiratum fuit ipsi homini Christo vt pateretur pro nobis.

Et ideo esse immediatè redemptorem, proprium est Christi inquantum est homo: quamuis ipsa redemptio possit attribui toti Trinitati, sicut primæ causæ. Et per hoc patet solutio ad argumenta. 3. *p. q.* 48. *art.* 5. *Vid. Contra Gentil. Lib.* 4. *cap.* 34.

PSALMVS 30. *v.* 15.

In manibus tuis sortes meæ.

QVatuor modis in sortibus peccatum potest contingere: *Vno modo* Si absque vlla necessitate putet aliquis ad sortes esse recurrendum; hoc enim videtur esse tentare Deum, si quis habens quod faciat ex humana industria, eo prætermisso, putet esse requirendum diuinum iudicium. *Sortes quomodo licitæ.*

Secundò si absque debita reuerentia & deuotione etiam in necessitate, sortibus requirat diuinum iudicium.

Tertiò Si diuina oracula ad humana & terrena negotia conuertantur,

Quartò Si illud quod est per diuinam inspirationem faciendum, aliquis fortè velit committere sorti: sicut ad Ecclesiasticas dignitates sunt homines promouendi concordiâ electionis, quam Spiritus Sanctus facit: & ideo illicitum est in huiusmodi electionibus sorte vti.

Faceret enim iniuriam Spiritui Sancto, qui humanum sensum instruit ad rectè iudicandum, secundùm illud *Spiritualis iudicat omnia.* *1. Cor.* 2. *v.* 15.
Qui autem sorte eligitur, humano iudicio non comprehenditur.

Vnde Matthias ante Pentecostem ordinatus, sorte quæritur; quasi nondum Spiritus Sancti plenitudine in Ecclesia effusâ. Septem autem diaconi, postea non sorte, sed discipulorum electione, Apostolorum verò oratione, & manus impositione sunt ordinati. *Opusculo de sortibus cap.* 5.

PSALMVS 30. v. 1.

Abscondes eos in abscondito faciei tuæ à conturbatione hominum.

TRibulati, & opprobrijs hominum vexati, mente intrantes ad vultum Dei non turbantur. *Opusc. de humanitate Christi cap. 20.*

PSALMVS 31. v. 1. & 2.

Beati quorum remissæ sunt iniquitates.

PEccatum remitti nihil aliud est quàm peccatum non imputari. Vnde cùm præmisisset *Beati quorum remissæ sunt iniquitates*; Quasi exponens subdit, *Beatus vir cui non imputauit peccatum Dominus.*

Imputatur autem peccatum alicui, inquantum per ipsum impeditur homo à consecutione vltimi finis, qui est beatitudo æterna, à qua impeditur homo per peccatum; & ratione culpæ, & ratione reatus pœnæ.

Ratione quidem culpæ; quia cùm beatitudo æterna sit perfectum bonum hominis, non compatitur secum aliquam bonitatis minorationem.

Ex hoc autem ipso quòd aliquis actum peccati commisit, incurrit quandam boni minorationem; inquantum scilicet factus est vituperabilis, & indecentiam quandam habens ad tantum bonum.

Ex hoc verò quòd reus est pœnæ, etiam impeditur à beatitudine perfecta, quæ omnem dolorem & pœnam excludit, *Fugit* enim *ibi dolor & gemitus*, vt dicitur. *Esa. 35. v. 10.*

Vtrumque tamen horum aliter impedit in peccato mortali, & aliter in peccato veniali. Nam in peccato mortali patitur homo bonitatis minorationem per priuationem principij ducentis ad finem, scilicet per priuationem charitatis.

Peccati mortalis & venialis differentia.

Sed in peccato veniali patitur homo minorationem & impedimentum per quandam indecentiam actus; quasi impedimento existente in ipso actu, quo pergendum erat in finem; saluo tamen principio inclinante.

Sicut etiam graue potest impediri ne perueniat deorsum; vel propter corruptionem grauitatis in ipso; vel propter aliquod impedimentum occurrens, quo impeditur motus eius, ne ad finem naturalem perueniat.

Ex parte etiam reatus pœnæ est differentia: nam per peccatum mortale meretur quasi inimicus effectus pœnam exterminantem. Per peccatum verò veniale pœnam corrigentem.

Aliter ergo remittitur peccatum veniale, & aliter mortale. Nam quantùm ad culpam ad hoc quòd peccatum mortale non imputetur, oportet quòd tollatur impedimentum quod erat ex corruptione principij per nouam charitatis & gratiæ infusionem: hoc autem non requiritur in peccato veniali; quia charitas manebat.

Sed oportet quòd tollatur impedimentum per aliquem fortem impulsum repugnantem impedimento quod erat appositum ex obice venialis. Sicut impedimentum quod contingit ex grauis corruptione non potest tolli, nisi per iteratam eiusdem generationem. Impedimentum verò quod esset ex aliquo obice

obice apposito, tollitur per aliquem violentum motum, remouentem ipsum obicem. Sic ergo & veniale quantùm ad culpam remittitur per feruorem charitatis; mortale verò per gratiæ infusionem.

Quantùm ad pœnam autem peccatum mortale non remittitur; quia habet pœnam interminabilem & æternam: peccatum verò veniale remittitur per exsolutionem pœnæ temporalis finitæ. Et hoc quidem quomodo vtrumque possit remitti in hac, vita satis manifestè apparet.

Sed in futura vita mortale peccatum numquam potest remitti, quantùm ad culpam: non enim post hanc vitam anima immutatur essentiali immutatione per gratiæ & charitats infusionem de nouo. Culpa autem non dimissâ, nec pœna remittitur.

Sed de peccato veniali quidam dixerunt, quòd in habentibus charitatem, semper dimittitur in hac vita quantùm ad culpam; sed post hanc vitam dimittitur quantùm ad pœnam, per pœnæ scilicet solutionem.

Sed hoc quidem satis probabile videtur in his qui cum vsu rationis ex hac vita recedunt. Non enim est probabile quòd aliquis in charitate existens, & cognoscens sibi mortem imminere; non moueatur motu charitatis & in Deum, & contra omnia peccata quæ fecit, etiam venialia. Et hoc sufficit ad remissionem venialium quantùm ad culpam, & fortassis etiam quantùm ad pœnam, si sit intensa dilectio.

Sed quandoque contingit quòd aliqui in ipsis actibus peccatorum venialium, vel in proposito venialiter peccandi, occupantur somno, vel aliquâ passione auferente vsum rationis, & præueniuntur morte antequam possint habere vsum rationis. Quibus manifestum est quòd in hac vita peccata venialia non dimittuntur, & tamen propterea non impediuntur perpetuò à vita æterna, ad quam nullo modo perueniunt nisi omnino immunes ab omni culpa effecti.

Et ideo oportet dicere quòd venialia remittuntur eis post hanc vitam, etiam quantùm ad culpam; eo modo quo remittuntur in hac vita, scilicet per actum charitatis in Deum, repugnantem venialibus in hac vita commissis.

Quia tamen post hanc vitam non est status merendi, ille dilectionis motus in eis tollit quidem impedimentum venialis culpæ; non tamen meretur absolutionem, vel diminutionem pœnæ, sicut in hac vita. *In Quæst. Disput. q. 7. de malo art. 11. in corpore.*

Beatus vir cui non imputauit Dominus peccatum. Videtur quòd peccatorum remissio possit esse sine gratia; facilius enim est destruere quàm construere: sed homo sufficit per seipsum ad construendum peccatum; ergo & per seipsum sufficit ad destruendum: & ita remissio peccatorum potest fieri sine gratia.

2. Contraria peccata non possunt simul inesse eidem: sed aliquis qui fuit in peccato vno, potest per seipsum transire ad contrarium; sicut qui fuit auarus, potest per seipsum fieri prodigus; ergo aliquis per seipsum potest exire à peccato in quo fuit: & sic ad remissionem peccatorum, non requiritur gratia vt videtur.

3. Peccatum postquam actu transi-

bonum incommutabile, è quo homo per peccatum discessit. Hæc autem coniunctio non est nisi per gratiam, per quam Deus mentes inhabitat, & mens ipsi Deo per amorem charitatis inhæret.

Vnde ad sanandum prædictam auersionem, requiritur gratiæ & charitatis infusio : sicut ad sanationem cæcitatis requiritur restitutio potentiæ visiuæ.

Offensa etiam quæ ex peccato sequitur, sine gratia aboleri non potest; siue accipiatur offensa ex parte hominis, inquantum homo peccando Deum offendit; siue ex parte Dei, secundùm quod peccatori est offensus; secundùm illud *O disti omnes qui operantur iniquitatem*. Quicumque enim rem aliquam digniorem indigniori postponit, iniuriam ei facit; & tantò ampliùs quantò res est dignior.

Psal. 5. v. 7.

Quicumque autem in re temporali finem sibi constituit, quod facit omnis mortaliter peccans ; ex hoc ipso quantùm ad effectum suum præponit creaturam creatori, diligens plus creaturam quam creatorem : finis enim est quod maximè diligitur.

Cùm ergo Deus in infinitum creaturam excedat, erit peccantis mortaliter contra Deum infinita offensa ex parte dignitatis eius cui per peccatum quodammodo iniuria fit ; dum ipse Deus contemnitur, & eius præceptum. Vnde ad hanc offensam abolendam non sufficiunt vires humanæ, sed requiritur munus diuinæ gratiæ.

Ipse etiam Deus dicitur peccatori offensus, vel eum odire, non odio quod opponitur amori, quo diligit omnia ; sic enim, *Nihil odit eorum quæ fecit*, vt dicitur ; sed opponitur amori quo diligit Sa... bona æterna eis præparando : huius autem amoris effectus est , donum gratiæ gratum facientis. Vnde offensa qua Deus homini offenditur, non remouetur nisi per hoc quòd gratiam dat.

Sap. 11. v. 25.

Reatus etiam peccati ad pœnam sensibilem, sed præcipuè ad pœnam damni, quæ est carentia gloriæ. Vnde reatus non tollitur quandiu homini non datur, vnde possit ad gloriam peruenire : hoc autem est gratia; & ideo sine gratia peccatorum remissio fieri non potest.

Ad 1. R. quòd ipsum peccatum est quædam gratiæ destructio ; eius autem remissio est constructio. Vnde faciliùs est peccatum incurrere, quàm à peccato exire.

Ad 2. R. quòd peccata habent contrarietatem ex parte conuersionis, ex qua non attenditur peccatorum remissio ; vt dictum est. Ex parte autem auersionis & eorum quæ auersionem sequuntur, habent conuenientiam.

Vnde nihil prohibet contrariorum actuum præcedentium reatus simul in anima remanere ; non enim qui ex auaritia in prodigalitatem mutatur, reatum auaritiæ habere desinit ; sed solum actum, vel habitum.

Ad 3. R. quòd sicut dilectio Dei qua nos diligit consequenter, aliquem effectum in nobis relinquit , scilicet gratiam per quam digni reddimur vitâ æternâ, ad quam nos diligit : ita hoc ipsum quod est Deum non imputare nobis nostra delicta, ex consequenti relinquit in nobis aliquid per quod à reatu prædicto digni sumus absolui ; & hoc est gratia.

gratiam; quodquidem instans est terminus illius temporis in quo culpam habuit. Inter tempus autem & terminum temporis nihil cadit medium. Vnde nec oportet dare aliquòd tempus vel instans in quo aliquis nec culpam nec gratiam habeat. *In Quæst. Disput. q. 27. de Verit. art. 2.*

Beatus vir cui non imputauit Dominus peccatum. Videtur quòd ad remissionem culpæ, quæ est iustificatio impij, non requiratur gratiæ infusio, potest enim aliquis remoueri ab vno contrario sine hoc quòd perducatur ad alterum, si contraria sint mediata: sed status culpæ & status gratiæ sunt contraria mediata; est enim medius status innocentiæ, in quo homo nec gratiam habet nec culpam; ergo potest alicui remitti culpæ sine hoc quòd perducatur ad gratiam.

2 Remissio culpæ consistit in reputatione diuina, vt patet *in textu*: Sed infusio gratiæ ponit etiam aliquid in nobis; ergo infusio gratiæ non requiritur ad remissionem culpæ.

Rom. 3. v. 24. Sed contra est quod dicitur, *Iustificati gratis per gratiam ipsius.*

Dicendum quòd homo peccando Deum offendit: offensa autem non remittitur alicui nisi per hoc quòd animus offensi paccatur offendenti. Et ideo secundùm hoc peccatum nobis remitti dicitur, quòd Deus nobis pacatur. Quæquidem pax consistit in dilectione qua Deus diligit nos. Dilectio autem Dei quantùm est ex parte actus diuini, est æterna & immutabilis

Sed qnantùm est ad effectum quem nobis imprimit, quandoque interrumpitur, prout scilicet ab ipso quandoque deficimus, & quandoque iterum recuperamus. Effectus autem diuinæ dilectionis in nobis qui per peccatum tollitur, est gratia, qua homo fit dignus vitâ æterna, à qua peccatum mortale excludit. Et ideo non posset intelligi remissio culpæ, si non adesset infusio gratiæ.

Ad 1. R. quòd plus requiritur ad hoc quòd offendenti remittatur offensa, quàm ad hoc quòd simpliciter aliquis non offendens non habeatur odio. Potest enim apud homines contingere quòd vnus homo aliquem alium nec diligat, nec odiat: sed si eum offendat, quòd ei dimittat offensam; hoc non potest contingere absque speciali beneuolentia.

Beneuolentia autem Dei ad hominem reparari dicitur per donum gratiæ. Et ideo licet homo antequam peccet potuerit esse sine gratia & siue culpa, tamen post peccatum non potest esse sine culpa, nisi gratiam habeat.

Ad 2. R. quòd sicut dilectio Dei, non solùm consistit in actu voluntatis diuinæ; sed etiam importat quendam gratiæ effectum. Ita etiam & hoc quod est Deum non imputare peccatum homini, importat quendam effectum in ipso, cui peccatum non imputatur: quod enim alicui non imputetur peccatum à Deo, ex diuina dilectione procedit. 12. q. 113. art. 2.

PSALMVS 31. v. 3.

Quoniam tacui, inueterauerunt ossa mea.

Explicatur supra *Leuitici cap. 26. v. 10.*

PSALMVS 31. *v.* 6.

Dixi, confitebor aduersùm me iniustitiam meam Domino, & tu remisisti impietatem peccati mei.

VIdetur quòd in iustificatione impij non requiratur motus liberi arbitrij in peccatum; motus enim charitatis ad remissionem peccatorum sufficit, *Dimissa sunt ei peccata multa; quoniam dilexit multum*: Sed motus charitatis est directè in Deum; ergo ad iustificationem impij sufficit motus in Deum, & non requiritur motus in peccatum.

Luc. 7. v. 47.

2. Bonum incommutabile est efficacius, quàm bonum commutabile: sed conuersio ad bonum commutabile sufficit ad hoc quòd homo incurrat peccatum; ergo conuersio ad bonum incommutabile sufficit ad hoc quòd homo iustificetur.

3. Non est idem motus à peccato, & in peccatum: sicut nec ab albo & in album: sed iustificatio est motus à peccato; ergo non est motus ad peccatum.

Sed contra est quod dicitur *in textu*: homo autem non potest hoc dicere, nisi de peccato cogitando; ergo motus liberi arbitrij in peccatum ad iustificationem requiritur.

Præterea, ad iustificationem impij contritio requiritur, quæ est prima pœnitentiæ pars per quam peccata tolluntur: Sed contritio est dolor de peccato; ergo motus liberi arbitrij in peccatum requiritur in iustificatione impij.

Dicendum quòd iustificatio impii, addit aliquid supra iustificationem simpliciter: nam iustificatio simpliciter importat solummodo iustitiæ infusionem; sed super hoc addit iustificatio impij remissionem culpæ, Quæquidem remissio non fit solùm per hoc quod homo desistit à peccato, sed aliquid ampliùs requiritur.

Sic ergo ad iustificationem simpliciter requiritur conuersio hominis per liberum arbitrium in causam iustificantem, quæ est motus liberi arbitrij in Deum. Sed supra hoc in iustificatione impij requiritur quòd conuertatur ad destructionem peccati præteriti.

Sicut autem conuersio in Deum fit per hoc quòd homo cognoscit Deum per fidem, & eum amat; & gratiam desiderat seu sperat; ita oportet quòd conuersio liberi arbitrij in peccatum, fit per hoc quòd se peccatorem recognoscit quod est humilitatis, & peccatum præteritum detestatur; vt pigeat fecisse, & iterare non velit.

Ad 1. R. quòd dilectio non potest esse sine detestatione eius quod à Deo separat. Et ideo præter motum dilectionis in Deum requiritur in iustificatione peccati detestatio. Vnde & Magdelena cui dictum est, *Dimissa sunt ei peccata multa*, lachrymas emiserat pro peccatis.

Ad 2. R. quòd conuersio in bonum incommutabile sufficit ad iustificationem simpliciter: sed ad iustificationem impij requiritur etiam motus in peccatum. Quia ad hoc quòd homo iustificetur à peccato præterito, non solùm sufficit quòd iustitiam velit & non peccet; sed quòd contra præteritam iniquitatem operetur detestando ipsam.

Non autem in eo qui peccat requiritur detestatio Dei vel iustitiæ, nisi ex consequenti; quia id quod est bonum nullus habet odio, nisi

inquantum est incompossibile alteri bono quod diligit. Vnde peccator non nisi per accidens odit iustitiam & Deum, ex hoc ipso videlicet quòd amat immoderatè bonum commutabile.

Ad 3. R. quòd motus liberi arbitrij in peccatum persequendum vel amplectendum, iustificationi opponitur: non autem motus liberi arbitrij in peccatum fugiendum; hic enim motus cum iustificatione conuenit, quæ est motus à peccato: nam fuga alicuius, est motus ab illo. *In quæst. Disput. q. 28. de Verit. art.* 5.

Dixi confitebor aduersum me iniustitias meas Domino, & tu remisisti impietatem peccati mei. Videtur quòd per absolutionem sacerdotis culpa remittatur; nam sacramenta sunt medicinæ contra peccata: sed per medicinam sanantur vulnera, vel ægritudines; ergo ægritudo vel vulnus peccati sanatur per sacramentum pœnitentiæ sed Sacramentum pœnitentiæ consummatur in hoc quòd dicit, *Ego te absoluo*; Sicut sacramentum baptismi in hoc quod dicit, *Ego te baptiso*; ergo per absolutionem sacerdotis dimittitur culpa.

Sed contra est quòd per solam contritionem dimittitur peccatum, vt patet *in textu*: Sed contritio præcedit absolutionem sacerdotis; quia sacerdos non debet aliquem absoluere, nisi æstimet eum contritum; ergo remissio culpæ præcedit absolutionem Sacerdotis; non ergo per absolutionem Sacerdotis culpa remittitur.

Dicendum quòd sacramenta dupliciter operantur: vno modo secundùm quod exhibentur in actu; alio modo secundùm quod habentur in voto. Et hoc ideo quia sacramenta operantur vt instrumenta diuinæ misericordiæ iustificantis: Dei autem est respicere hominis cor. Et ideo quamuis res naturales non agant nisi præsentialiter adhibitæ, sacramenta tamen agunt etiam secundùm quod sunt in voto: sed pleniùs sacramentalem effectum inducunt quando actu exhibentur; sicut patet in baptismo.

Nam catechumenus si sit adultus, & habeat baptismum in voto, iam consecutus est effectum baptismi quantum ad emendationem à peccato, & consecutionem gratiæ, quæ est proprius effectus Dei: sed quando actu baptismum suscipit, consequitur pleniùs quosdam sacramentales effectus; quia suscipit characterem, & remissionem totius pœnæ.

Si quis tamen esset qui non priùs haberet baptismum in voto, quàm actu baptizaretur; sicut præcipuè patet in pueris: simul recipit per baptismum gratiam remittentem culpam, & omnem alium sacramenti effectum. Et hoc etiam contingeret in adulto, si simul cùm baptizaretur, votum baptismi habere inciperet.

Et idem est etiam in sacramento pœnitentiæ, quod consummatur in dispensatione ministri absoluentis. Cùm enim aliquis actu absoluitur, consequitur plenariè Sacramenti effectum: sed si antequam absoluatur habeat hoc Sacramentum in voto; quando scilicet proponit se subijcere clauibus Ecclesiæ, iam virtus clauium operatur in ipso, & consequitur remissionem culpæ.

Si quis tamen in ipsa absolutione incipit conteri, & claues Ecclesiæ habere in voto; in ipsa absolutione

Absolutio Sacerdotis in Sa-

Sacramento pœnitentiæ quomodo causat gratiam. Sacerdotis culpa ei dimittitur per gratiam; quæ infunditur in hoc Sacramento, sicut & alijs Sacramentis nouæ legis. Vnde quandoque contingit quòd aliqui non perfectè contriti, virtute clauium gratiam contritionis consequuntur; dummodo non ponant obicem Spiritui Sancto. Et idem est in alijs Sacramentis nouæ legis in quibus gratia confertur.

Videtur tamen esse differentia inter pœnitentiam & baptismum, propter hoc quòd Sacramentum pœnitentiæ semper exhibetur adultis, in quibus vt plurimum contritio præcedit tempore confessionem & absolutionem: Baptismus autem multoties confertur pueris in quibus votum baptismi non præcedit: omnino autem simile apparet, si etiam baptismus exhiberetur adultis.

Ad argum. R. quòd medicina Sacramentalis operatur non solùm actu adhibita, sed etiam in proposito existens: & ideo quandoque sanatio vulneris præcedit Sacramentalem absolutionem.

Nota quòd nunquam potest esse vera contritio siue voto clauium Ecclesiæ, quantumcumque sit dolor de peccato præterito, & propositum abstinendi in futurum; & ideo in contritione culpa remittitur. *Quodlib. 4. art. 10.*

Dixi confitebor &c. In peccato sunt duo, scilicet culpa qua offenditur Deus; & pœna quæ debetur pro culpa: sed culpa remittitur in contritione, quæ est cum proposito confitendi & satisfaciendi, vt patet *in textu*. Non est igitur desperandum, ex quo ad remissionem culpæ sufficit contritio cum proposito confitendi. Dices, Ad quid ergo necessarius Sacerdos? R. quòd Deus in contritione dimittit culpam, & pœna æterna commutatur in temporalem: sed nihilominus manet adhuc obligatus ad pœnam temporalem: vnde si decederet sine confessione, non contemptâ tamen, sed præuentâ; iret ad purgatorium. Quando ergo confiteris, Sacerdos absoluit te de hac pœna in clauium virtute, cui te subieceris in confessione. Et ideo dixit Christus Apostolis, *Accipite Spiritum Sanctum, quorum remiseritis peccata remittuntur eis.* Vnde quando semel confitetur quis, dimittitur ei aliquid de pœna huiusmodi; & similiter quando iterum confitetur: & posset toties confiteri, quòd tota ei dimitteretur. *Opusculo de oratione dominica cap. 8.*

Sacerdotis absolutio Sacramentalis quid prodest.

Ioan. 20. v. 23.

Psalmvs 32. v. 6.

Verbo Domini cæli firmati sunt.

ID quod ex verbo efficitur, verbi nomen accepit: nam in nobis expressio interioris verbi per vocem dicitur verbum, quasi sit verbum verbi; quia est interioris verbi ostensiuum. Sic igitur non solùm diuini intellectus conceptio dicitur verbum, quod est filius; sed etiam explicatio diuini conceptus per opera exteriora, verbum verbi nominatur. Et sic oportet intelligi quòd *Filius portet omnia verbo virtutis suæ*. Sicut & id quod legitur, *Ignis grando, nix, glacies Spiritus procellarum, quæ faciunt verbum eius* Quia scilicet per virtutes creaturarum explicatur diuinæ conceptionis effectus in rebus.

Hebr. 1. v. 3.

Psal. 148. v. 8.

Cùm verò Deus intelligendo seipsum, omnia alia intelligat; oportet

quòd verbum in Deo conceptum, ex eo quòd seipsum intelligit; sit etiam verbum vnum & idem omnium rerum. Non tamen eodem modo est verbum Dei, & aliarum rerum: nam Dei quidem verbum est sicut ab eo procedens; aliarum autem rerum non sicut ex eis procedens; non enim Deus à rebus scientiam sumit, sed magis per suam scientiam res in esse producit. Oportet igitur quòd verbum Dei omnium quæ facta sunt, ratio perfecta existat.

Ioan. 1. *v.* 3. Hinc est quòd dicitur, *Omnia per ipsum facta sunt.* Cui consonat quòd Moyses mundi originem describens, in singulis operibus tali vtitur modo loquendi, *Dixit Deus, fiat lux, & facta est lux*; *fiat firmamentum &c.* *Gen.* 1. *v.* 3. Quæ omnia Psalmista comprehendit dicens, *Dixit, & facta sunt*; *Ps.* 148. *v.* 5. Dicere enim Dei est verbum producere. Sic ergo intelligendum est quod Deus dixit, & facta sunt; quia verbum produxit, per quod res in esse produxit, sicut per earum rationem perfectam.

Sed quia idem est causa conseruationis rerum, & productionis ipsarum; sicut omnia per verbum facta sunt, ita per Dei Verbum conseruantur in esse. Vnde dicitur, *Verbo Domini cæli firmati sunt. Contra Gentiles lib.* 4. *cap.* 13.

PSALMVS 32. *v.* 15.

Qui finxit sigillatim corda eorum, qui intelligit omnia opera eorum.

Videtur quòd Deus nesciat contingentia futura; nihil enim potest sciri nisi verum: sed contingentia futura non habent veritatem; ergo.

2. Ista conditionalis est vera, si Deus scit aliquid, illud est verum; aliàs Deus sciendo falleretur: sed huius conditionalis antecedens est necessarium; ergo & consequens est necessarium; nihil ergo contingens potest esse scitum à Deo.

3. Scientia Dei est causa rerum creatarum: sed si causa est necessaria, & effectus necessarius erit; ergo cùm scientia Dei sit necessaria, videtur quod res scitæ ab eo sint necessariæ; & ita non cognoscit contingentia.

Sed contra est quod dicitur *in textu*: opera autem humana sunt contingentia, ergo Deus de contingentibus scientiam habet.

Dicendum, quòd futurum contingens dupliciter potest considerari: vno modo secundùm quod est futurum; & sic nihil aliud est cognoscere futurum contingens quàm cognoscere causas eius secundùm ordinem quem habent ad ipsum.

Et quia causæ contingentium non habent immutabilem ordinem ad suum effectum; ideo secundùm hunc modum contingens futurum immutabiliter sciri non potest.

Alio modo potest considerari contingens futurum ratione illius temporis, in quo futurum esse prædicitur; in quo quidem tempore futurum jam præsentialiter est, & per consequens determinatum ad vnum; & sic certitudinaliter potest contingens cognosci, vt pote per se ipsum jam visum; sicut sensu percipimus Sortem sedere.

Vtroque autem modo Deus de futuris contingétibus scientiam habet: cùm enim suæ cognitionis intuitus sit in momento æternitatis, omnibus temporis partibus videt ab æterno

Bbb

Deus rem, secundùm statum quem habet in quolibet puncto temporis, ipse extra tempus existens; & sic ab æterno videt sortem sedere; non autem vt futurum sibi, qui est extra tempus, sed vt præsens; futurum autem respectu aliorum quæ tempore præcedunt.

Videt nihilominus & ordinem mutabilem causarum præcedentium ad hunc effectum. Et ideo plenissimam cognitionem habet de omnibus contingentibus futuris.

Ad 1. R quòd quamuis contingentia veritatem determinatam non habeant antequam sint; tamen quando jam sunt, determinatam habent veritatem; & sic intuitus diuinus in ea fertur.

Ad 2. R quòd consequens est necessarium, secundùm quod ex antecedenti consequitur: hoc autem est secundùm quod à Deo est scitum. Fertur enim diuinus intuitus ad contingens, prout in sua præsentialitate est, quando necessitatem habet; quia omne quod est, necesse est esse, dum est. Quòd autem futurum significetur, non est per respectum ad scientiam Dei, sed per respectum ad nos.

Ad 3. R. quòd scientia non est causa operationum, nisi mediante voluntate; quæ non ex necessitate operatur. Vnde ex necessitate scientiæ necessitas operationum includi non potest. *Lib. 1. sent. ad Annibald. Dist. 38 q. 2 art. 1.*

Qui finxit sigillatim corda eorum. Quia scilicet vnicuique hominum seorsum propriè Deus animam fecit; non autem omnes simul creauit, nec vnam diuersis corporibus adiunxit. *Contra Gentil. Lib. 2. cap. 83. circa fin. Simile in quæst Disp. 5. de potentia art. 9. sed contra.*

PSALMVS 33. v. 2.

Benedicam Dominum in omni tempore, semper laus eius in ore meo.

EXplicatur infra *Prouerbior. cap. 17. v. 3. ex 22. q 91. art. 2. Vid. 12. q. 102. art. 4. ad decimum.*

PSALMVS 33. v. 6.

Accedite ad eum & illuminamini, & facies vestræ non confundentur.

VIdetur quòd confessio generalis non sufficiat ad delendum peccata mortalia oblita; peccatum enim quod per confessionem deletum est, non est necesse iterum confiteri; si ergo peccata oblita per confessionem generalem dimitterentur, non esset necessarium quòd cùm ad notitiam redeunt, aliquis ea confiteretur.

2. Nullus ex negligentia reportat commodum: sed non potest esse sine negligentia quòd aliquis peccatum mortale obliuiscatur, antequam ei dimittatur; ergo non reportat ex hoc tale commodum, quòd sine speciali confessione de peccato ei dimittatur.

3. Magis est elongatum à cognitione confitentis illud, quod est omnino ignoratum, quàm illud cuius est oblitus: sed peccata per ignorantiam commissa generalis confessio non delet; quia tunc hæretici qui nesciunt aliqua peccata in quibus sunt, esse peccata, aut etiam aliqui simplices; per generalem confessionem absoluerentur, quod falsum est; ergo generalis confessio non tollit peccata oblita.

Sed contra est quod dicitur *in*

textu; nam ille qui confitetur omnia quæ scit; accedit ad Deum quantùm potest; plus autem ab eo requiri non potest; ergo non confunditur vt repulsam patiatur, sed veniam consequitur.

Dicendùm quòd confessio operatur præsuppositâ contritione quæ culpam delet, & sic ordinatur confessio directè ad dimissionem pœnæ: quod quidem facit & ex erubescentia quam habet, & ex vi clauium, cui se confitens subiicit.

Contingit autem quòd per contritionem præcedentem peccatum aliquod deletum est, quoad culpam, siue in generali, si eius tunc memoria non habeatur; siue in speciali, & tamen ante confessionem aliquis illius peccati oblitus est. Et tunc confessio generalis Sacramentalis operatur ad dimissionem pœnæ ex vi clauium quibus se confitens subiicit, nullum obstaculum quantum in ipso est ponens.

Sed ex illa parte qua erubescentia confessionis peccati pœnam minuebat, pœna istius de quo quis specialiter coram Sacerdote non erubit, non est diminuta.

Ad 1. R. quòd in confessione Sacramentali non solùm requiritur absolutio, sed iudicium Sacerdotis satisfactionem imponentis expectatur. Et ideo quamuis iste absolutione sit functus, tamen tenetur confiteri, vt suppleatur quod defuit ad Sacramentalem confessionem.

Ad 2. R. quòd iste non reportat commodum ex negligentia; quia non ita plenam remissionem consequitur, sicut aliàs consecutus fuisset; nec tantùm meretur, & tenetur iterum confiteri cùm ad memoriam peccatum venerit.

Ad 3. R. quòd ignorantia iuris non excusat; quia ipsa peccatum est: sed ignorantia facti excusat. Vnde aliquis de hoc quod non confitetur peccata, quia nescit esse peccata propter ignorantiam iuris diuini, non excusatur à fictione: excusatur autem si nesciret ea esse peccata, propter ignorantiam particularis circumstantiæ: sicut si cognouit alienam, quam credidit esse suam. Sed obliuio de actu peccati habet ignorantiam facti; & ideo excusat à peccato fictionis in confessione, quod fructum absolutionis & confessionis impedit. *Lib.* 4. *sent. Dist.* 22. *q.* 2. *art* 2. *&* *supplem. q.* 10. *art* 5.

Idem locus explicatur supra *Genes. cap.* 1. *v.* 2. 26. *Vid in quæst. Disput. de verit. q.* 28. *art.* 4. *sed contra.*

PSALMVS 33. *v.* 8.

Immitet Angelus Domini in circuitu timentium eum.

EXplicatur infra *Actuum cap.* 7. *v.* 35. *ex* 3. *p. q.* 36. *art.* 5.

PSALMVS 33. *v.* 9.

Gustate & videte quoniam suauis est Dominus.

IPse amor quo ex charitate Deus diligitur, omnem amorem excedit, vt patet in textu. 22. *q.* 180. *art.* 7. *in corp.*

Gustate &c. Amantibus nota est dulcedo, quæ timentibus est abscondita & incognita. *Opusc. de Beatitudine cap.* 3.

Gustate vel modicè ad probandum, & fastidietis alia bona præ appetitu istius. *Opusc. de dilect. Dei & prox. cap.* 2.

Idem locus explicatur suprà *Genes. cap.* 15. *v.* 8.

PSALMVS 33. *v.* 10.

Timete Deum omnes Sancti eius.

VIdetur quòd bonum sit obiectum timoris; nam in Deo nihil malum esse potest: sed mandatur nobis vt Deum timeamus, vt patet *in textu*; ergo timor est de bono.

Dicendum quòd timor est quidam motus appetitiuæ virtutis; ad virtutem autem appetitiuam pertinet persecutio & fuga: est autem prosecutio boni, fuga autem mali. Vnde quicumque motus appetitiuę virtutis importat persecutionem, habet aliquod bonum pro obiecto: quicumque autem importat fugam; habet malum pro obiecto. Vnde cùm timor fugam quandam importet, primò & per se respicit malum sicut proprium obiectum.

Potest autem respicere etiam bonum, secundùm quod habet habitudinem ad malum; quodquidem potest esse dupliciter: vno quidem modo inquantum per malum priuatur bonum. Ex hoc autem ipso est aliquid malum, quod est priuatiuum boni: vnde cùm fugiatur malum quia malum est, sequitur vt fugiatur quia priuat bonum quod quis amando prosequitur.

Timor respicit bonum & malum. Alio modo comparatur bonum ad malum vt causa ipsius, inquantum scilicet aliquod bonum suâ virtute potest inducere aliquod nocumentum in bono amato. Et ideo sicut spes ad duo respicit, scilicet ad bonum in quod tendit, & ad id quod speras se bonum concupitum adipisci; ita etiam timor ad duo respicit, scilicet ad malum quod refugit, & ad illud bonum quod suâ virtute potest infligere malum.

Et per hunc modum Deus timetur ab homine, inquantum potest infligere pœnam vel spiritualem, vel corporalem. Et per hunc etiam modum timetur potestas alicuius hominis, maximè quando est læsiua, vel quando est iniusta; quia sic in promptu habet nocumentum inferre; ita etiam timetur super alium esse id est, inniti alii; vt scilicet in eius potestate sit constitutum nobis nocumentum inferre: sicut ille qui est conscius criminis, timet ne crimen reueletur. Et per hoc patet responsio ad argumentum. 12. *q.* 42. *art.* 1.

PSALMVS 33. *v.* 11.

Timentes Dominum non minnentur omni bono.

VIdetur quòd temporalia bona cadant sub merito; illud enim videtur sub merito cadere, quod Deus alicui retribuit pro aliquo seruitio quod fecit: sed Deus aliquando recompensat hominibus pro seruitio sibi facto aliqua bona temporalia; dicitur enim: *Et quia timuerunt obstetrices Deum, ædificauit illis domos*: Sed culpa mendacij terrenam recompensationem accepit. *Ex.* 1. *v.* 17.

Et dicitur, *Rex Babylonis seruire fecit exercitum suum seruitute magnâ aduersus Tyrum; & merces non est reddita ei.* Et postea subdit, Erit merces exercitui illius, & dedi ei terram Ægipti pro eo quòd laborauerit mihi; ergo bona temporalia cadunt sub merito. *Ezech* 29. *v.* 18.

2. Sicut bonum se habet ad meritum, ita malum se habet ad demeritum: sed propter demeritum peccati aliqui puniuntur à Deo tempo-

Gen. 19. v. 24. malious pœnis; ſicut patet *de Sodomitis*; ergo & bona temporalia cadunt ſub merito.

Sed contra eſt quòd illa quæ cadunt ſub merito, non ſimiliter ſe habent ad omnes: ſed bona temporalia & mala ſimiliter ſe habent ad bonos & malos ſecundùm illud, Eccle. 9. v. 2. *Vniuerſa æquè eueniunt iuſto & impio, bono & malo, mundo & immundo, immolanti victimas, & Sacrificia contemnenti*; ergo bona temporalia non cadunt ſub merito.

Dicendum quòd illud quod ſub merito cadit, eſt præmium vel merces, quod habet rationem alicuius boni. Bonum autem hominis eſt duplex, vnum ſimpliciter, aliud ſecundùm quid. Bonum hominis ſimpliciter eſt vltimus finis eius ſecundum illud, Pſal. 72. v. 28. *Mihi autem adhærere Deo bonum eſt*. Et per conſequens omnia illa quæ ordinantur vt ducentia ad hunc finem, & talia ſimpliciter, cadunt ſub merito.

Bonum autem ſecundùm quid, & non ſimpliciter hominis, eſt quod eſt bonum ei vt nunc: vel quod eſt ei ſecundùm quid bonum, & huiuſmodi, non cadunt ſub merito ſimpliciter, ſed ſecundùm quid.

Secundùm hoc ergo dicendum eſt quòd ſi temporalia bona conſiderentur prout ſunt vtilia ad opera virtutum quibus perducimur in vitam æternam; ſecundùm hoc directè & ſimpliciter cadunt ſub merito, ſicut & augmentum gratiæ, & omnia illa quibus homo adiuuatur ad perueniendum in beatitudinem poſt primam gratiam.

Tantùm enim dat Deus viris iuſtis de bonis temporalibus & etiam de malis, quantùm eis expedit ad perueniendum ad vitam æternam: & intantum ſunt ſimpliciter bona huiuſmodi temporalia, vt patet *in textu*. Et alibi, *Non vidi iuſtum derelictum &c.* Pſal. 63. v. 25.

Si autem conſiderentur huiuſmodi temporalia bona ſecundùm ſe, ſic non ſunt ſimpliciter bona hominis, ſed ſecundùm quid: & ita non ſimpliciter cadunt ſub merito, ſed ſecundùm quid, inquantum ſcilicet homines mouentur à Deo ad aliqua temporalia agenda, in quibus ſuum propoſitum conſequuntur, Deo fauente; vt ſicut vita æterna eſt ſimpliciter præmium operum iuſtitiæ per relationem ad motionem diuinam: Ita temporalia bona in ſe conſiderata, habeant rationem mercedis, habito reſpectu ad motionem diuinam, qua voluntates hominum mouentur ad hæc proſequenda: licet interdum in his non habeant homines rectam intentionem.

Ad 1. R. quòd illæ retributiones dicuntur eſſe diuinitus factæ ſecundùm comparationem ad diuinam motionem, non autem ſecundùm reſpectum ad malitiam voluntatis; præcipuè quantùm ad regem Babylonis qui non impugnauit Tyrum, quaſi volens Deo ſeruire: ſed potiùs vt dominium ſibi vſurparet.

Similiter etiam obſtetrices licet habuerint bonam voluntatem quantùm ad liberationem puerorum, non tamen fuit earum recta voluntas quantùm ad hoc quòd mendacium confinxerunt.

Ad 2. R. quòd temporalia mala infliguntur in pœnam impijs, inquantum per ea non adiuuantur ad conſecutionem vitæ æternæ. Iuſtis autem qui per huiuſmodi mala iuuantur, non ſunt pœnæ, ſed magis

medicinæ.

Ad 3. R. quòd omnia æquè eueniunt bonis & malis, quantùm ad ipsam substantiam bonorum vel malorum temporalium: sed non quantùm ad finem; quia boni per huiusmodi manuducuntur ad beatitudinem, non autem mali. 12. *q.* 114. *art.* 10.

PSALMVS 33. v. 15.

Diuerte à malo, & fac bonum.

PRobatur virtus hominis dupliciter, secundùm quod duo exigit hominis virtus. Vnum pertinet ad bene operandum, scilicet quòd bene operetur; aliud est quòd caueat à malo, vt patet *in textu.* Quantùm ad primum probatur homo vtrum inueniatur promptus ad bonum; tunc enim est virtus magna. Et hoc modo Deus probat aliquando hominem; non quòd lateat eum virtus hominis, sed vt eam omnes cognoscant, & detur omnibus in exemplum: sic tentauit Deus
Gen. 22. *v.* 1. Abraham. Et ideo Deus sæpe immittit tribulationes iustis, vt dum patienter sustinent, appareat virtus eorum & in virtute proficiant.
Deut. 13. *v.* 3. *Tentat vos Dominus Deus vester, vt palam fiat, vtrum diligatis eum, an non.* Sic ergo Deus tentat prouocando ad bonum.

Quantùm ad secundum, probatur virtus hominis per inductionem ad malum: & si bene resistit, non consentit; tunc virtus hominis magna est. Si verò homo succumbit tentationi, tunc virtus hominis nulla est. Hoc autem modo nullus tentatur à Deo. *Opusc. de orat. dominica cap.* 9.

Declina à malo &c. Et si in executione operis priùs extirpanda sint vitia quàm inserendæ virtutes, vt patet *in textu.* Et, *Quiescite agere peruersè, discite bene facere*: tamen in cognitione prior est virtus quàm peccatum; quia per rectum cognoscitur obliquum. 12. *q.* 100. *art.* 6. *ad secundum.* *Esa.* 1. *v.* 16. & 17.

PSALMVS 33. v. 16.

Oculi Domini super iustos.

EXplicatur supra *Genes. cap.* 1. *v.* 26. *Et infra Psalm.* 80. *v.* 13.

PSALMVS 34. v. 13.

Oratio mea in sinu meo conuertetur.

VIdetur quòd oratio non sit meritoria; opus enim meritorium solùm in Deum intentionem dirigit; quia mercenaria intentio virtutem meriti euacuat: sed orans non solùm ad Deum habet oculum, sed ad proprias indigentias, quibus petit subueniri; ergo non est opus meritorium.

2. Si est meritoria, nullius magis quàm eius quod postulat: sed eius quòd postulat non est meritoria; quia quandoque non exauditur, etiam si ab eo qui in charitate est offeratur; ergo oratio non est meritoria.

Sed contra est quod dicitur *in textu.* Dicendum quòd ratio meriti in omnibus actibus nostris est ex charitate: vnde cùm contingat aliquando ex charitate orationem fieri, constat quòd potest esse meritoria eadem ratione, qua & alia opera ex charitate facta meritoria sunt. Oratio est meritoria.

Ad 1. R. quòd habere oculum ad aliud quàm ad Deum, sicut ad

principalem finem, euacuat rationem meriti: non autem si respiciat aliud, sicut quo ad Deum citò perueniendum. Et hoc modo oratio releuationem propriarum indigentiarium respicit.

Ad 2. R. quòd meritum in actibus aliarum virtutum est ex vi charitatis. Et quia charitas habet pro obiecto quod aliæ habent pro fine: ideo meritum in actibus aliarum virtutum non est solùm obiectum illius actus, sed finis orantis. Hoc autem quod petitur, non est finis orantis, sed obiectum actus: & ideo non oportet quòd meritum attendatur ratione illius. *Lib. 4. sent. Dist. 15. q. 4. art. 7. q. 2.*

Oratio mea in sinu meo conuertetur. Videtur quòd suffragia quæ à viuis pro mortuis fiunt, facientibus non prosint; quia si aliquis pro aliquo debitum solueret secundùm humanam iustitiam, ipse à debito proprio non absolueretur; ergo per hoc quòd aliquis suffragia faciens, debitum soluit pro illo pro quo facit, ex hoc à debito proprio non absoluitur.

Sed contra est quod dicitur *in textu.* Dicendum quòd opus suffragij quod pro altero fit, potest considerari dupliciter; vno modo vt est expiatiuum pœnæ per modum cuiusdam recompensationis quæ in satisfactione attenditur. Et hoc modo opus suffragij quod reputatur quasi eius pro quo fit, ita absoluit eum à debito pœnæ, quòd non absoluit facientem à debito pœnæ propriæ, quia in tali recompensatione consideratur æqualitas iustitiæ. Opus autem istud satisfactorium ita potest adæquari reatui vni, quòd alteri non æquetur; reatus enim duorum peccatorum maiorem satisfactionem requirunt quàm reatus vnius.

Alio modo potest considerari inquantum est meritorium vitæ æternæ, quod habet inquantum procedit ex radice charitatis. Et secundùm hoc non solùm prodest ei pro quo fit, sed facienti magis. Et per hæc soluitur argumentum. *Lib. 4. sent. Dist. 45. q. 2. art. 1. q. 4. & Supplementi q. 71. art. 4.*

PSALMVS 34. v. 18.

In populo graui laudabo te

Citatur. 12. *q.* 102. *art.* 5. *ad secundum.*

PSALMVS 35. v. 4.

Noluit intelligere vt bene ageret.

Explicatur infra *Sapient.* 2. *v.* 21. *ex* 22. *q.* 15. *art.* 1.

PSALMVS 35. v. 7.

Iudicia tua abyssus multa.

Interminabilitas diuinæ animaduersionis pertinet ad cognitionem gratuitam; quia ratio diuinorum iudiciorum excedit omnem naturalem cognitionem creaturæ vt patet *in textu.* Non tamen diabolus ignorat interminabilitatem sui supplicij; hoc enim diminueret eius miseriam. Sicut enim ad augmentum felicitatis bonorum pertinet securitas de perpetuitate gloriæ; ita ad augmentum miseriæ damnatorum, pertinet certitudo de interminabilitate miseriæ. *In quæst. Disput. q. 16. de malo art. 6. ad primum.*

PSALMVS 35. *v.* 7. & 8.

Homines & iumenta saluabis Domine.

ET si respectu omnium creaturarum prouidentia dispositionis inuigilet; speciali tamen ratione curam habet de rationabilibus, quæ scilicet dignitate imaginis ipsius sunt insignitæ, & ad eum cognoscendum & amandum possunt pertingere, & suorum actuum dominium habent, vt boni & mali discretionem habentes. Vnde competit eis fiduciam habere de Deo, non solùm vt conseruentur in esse secundùm conditionem suæ naturæ, quod competit cæteris creaturis; sed etiam vt recedendo à malo, & operando bonum, aliquid promereantur ab ipso. Vnde dicitur in textu *Homines & iumenta saluabis*, Inquantum scilicet hominibus simul cum irrationabilibus creaturis confert ea quæ pertinent ad subsidium vitæ. Sed postea subdit, *Filij autem hominum in tegmine alarum tuarum sperabunt*; Quasi speciali quadam curâ protecti ab ipso. *Opusc. quod vocatur Compendium Theologiæ parte 2. cap. 4.*

PSALMVS 35. *v.* 9.

Inebriabuntur ab vbertate domus tuæ.

EXplicatur infra *Sapientiæ cap. 13. v. 1. ex Lib. 2. contra Gentil. cap. 2.*

De torrente voluptatis tuæ potabis eos. Plenitudo æterni gaudij est fruitio condelectationis Sanctæ Trinitatis: hæc est torrens voluptatis de quo dicitur, *De torrente voluptatis tuæ potabis eos.* Qui torrens dicitur propter abundantiam quæ in Deo est. Vnde verò producatur iste torrens, dicit Psalmus *Apud te est fons vitæ.* *Psal. 35. v. 10.* Fons vitæ est Dei æterna & immensa largitas; aqua fontis est gaudium sempiternum. *Opuscul. de beatitudine cap. 3.*

PSALMVS 35. *v.* 10.

Apud te est fons vitæ.

ARguitur, anima necessaria est corpori ad hoc quòd per eam viuificetur: sed ad hoc non fuit necessaria corpori Christi, vt videtur; quia ipsum Verbum Dei est de quo dicitur in textu, *Apud te est fons vitæ*; superfluum ergo fuisset animam adesse Verbo præsente.

Ad argum. R. quòd Verbum est fons vitæ, sicut prima causa vitæ effectiua: sed anima est principium vitæ corporis, tanquam forma ipsius: forma autem est effectus agentis. Vnde ex præsentia Verbi magis concludi posset, quòd corpus esset animatum: sicut ex præsentia ignis potest concludi, quòd corpus cui ignis adhæret, sit calidum. *3. p. q. 5. art. 3. ad secundum.*

Apud te est fons vitæ. Resurrectio Christi est causa nostræ resurrectionis; nam principium humanæ viuificationis est Verbum Dei, vt patet *in textu.* Vnde & ipse dicit. *Sicut Pater suscitat mortuos & viuificat, sic & filius quos vult viuificat.* *Ioan. 5. v. 21.*
Habet autem hoc naturalis ordo rerum diuinitus institutus, vt qualibet causa primò operetur in id quod est sibi propinquius, & per illud operetur in alia magis remota; sicut ignis primò calefacit aërem sibi propinquum, per quem calefacit corpora distantia: & ipse Deus primò illuminat substantias sibi magis propinquas,

pinquas, per quas illuminat magis remotas.

Et ideo Verbum Dei primò tribuit vitam immortalem corpori sibi naturaliter vnito: & per ipsum operatur resurrectionem in omnibus alijs. 3. *p. q.* 56. *art.* 1. *in corpore.*

Idem locus explicatur supra *Genes. cap.* 2. *v.* 17. & *Psalm.* 35. *v.* 9.

PSALMVS. 35. *v.* 10.

In lumine tuo videbimus lumen.

Arguitur, illud quod pe medium videtur, non videtur per essentiam: sed Deus per medium videbitur in patria, quod est lumen gloriæ, vt patet *in textu*; ergo non videbitur per essentiam.

Ad argum. R. quòd medium in visione corporali & intellectuali inuenitur triplex. *Primum* est medium sub quo videtur; & hoc est quod perficit visum ad videndum in generali, non determinans visum ad aliquod speciale obiectum; sicut se habet lumen corporale ad visum corporalem, & lumen intellectus agentis ad intellectum possibilem. *Secundum* est medium quo videtur; & hoc est forma visibilis qua determinatur vterque visus ad speciale obiectum; sicut per formam lapidis ad cognoscendum lapidem. *Tertium* est medium in quo videtur; & hoc est id per cuius inspectionem ducitur visus in aliam rem sicut inspiciendo speculum, ducitur in ea quæ in speculo repræsentantur; & videndo imaginem ducitur in imaginatum. Et sic etiam intellectus per cognitionem effectus ducitur in causam, vel è conuerso.

Mediũ visions triplex.

In visione igitur patriæ non erit tertium medium, vt scilicet Deus per species aliorum cognoscatur, sicut nunc cognoscitur, ratione cuius dicimur nunc videre in speculo. Nec erit ibi secundum medium; quia ipsa essentia diuina erit qua intellectus noster videbit Deum. Sed erit ibi tantùm primum medium quòd eleuabit intellectum nostrum, ad hoc quòd possit coniungi essentiæ increatæ. Sed ab hoc medio non dicitur cognitio mediata; quia non cadit inter cognoscentem & rem cognitam; sed est illud quod dat cognoscenti vim cognoscendi. *Lib.* 4. *sent. Dist.* 49. *q.* 2. *art.* 1. *ad* 15. *argumentum. Simile Quodlibet.* 7. *art.* 1. *Quodlib.* 10. *q.* 8. *art.* 17. & 1. *p. q.* 12. *art.* 5.

In lumine tuo videbimus lumen. Lumen Dei quandoque dicitur ipse Deus, quandoque verò aliud lumen deriuatum ab ipso, vt patet in textu. *Quodlib.* 1. *art.* 1 *ad secundum.*

In lumine tuo videbimus lumen. Arguitur, scientia beatorum est per participationem diuini luminis, vt patet *in textu*: sed Christus non habuit lumen diuinum tanquam participatum, sed ipsam diuinitatem in se habuit substantialiter manentem; secundùm illud, *In Christo inhabitat omnis plenitudo diuinitatis. v. 9. corporaliter*; Ergo in Christo non fuit scientia beatorum. Col 2.

Ad argum. R. quòd diuinitas vnita est humanitati Christi secundùm personam, non secundùm essentiam vel naturam: sed cum vnitate personæ remanet distinctio naturarum. Et ideo anima Christi quæ est pars humanæ naturæ, per aliquod lumen participatum à natura diuina, perfecta est ad scientiam beatam, qua Deus per essentiam videtur. 3. *p. q.* 9.

art. 2. ad primum.

Idem locus explicatur supra *Iob. cap 1. v 6. Vid. 22. q. 171. art. 2. in corpore.*

In lumine tuo videbimus lumen. Videtur quòd diuinitatem Christi omnes sint visuri in iudicio ; inuidus enim tantò magis affligitur, quantò maiorem videt eum quem odit : sed impijs conceditur videre gloriam Christi in iudicio ad eorum

Esa. 26. v. 11. afflictionem, vt patet *Videant & confundantur zelantes populi, & ignis hostes tuos deuoret* ; cùm ergo maxima gloria Christi sit eius diuinitas, videtur quòd etiam impij diuinitatem eius sint visuri.

2. Sicut conueniens est delectabile, ita quod est contrarium & repugnans est causa doloris : sed impij egerunt contra Christi diuinitatem eam odio habentes, secundùm illud

Psal. 73. v. 23. *Superbia eorum qui te oderunt ascendit semper.* Ergo ad cumulum doloris eorum fieri debet vt videant Christi humanitatem.

3. Beati in patria gaudent de visione diuinitatis & humanitatis Christi, sed impij humanitatem Christi videbunt sine gaudio, imò cum dolore ; ergo & diuinitatem eius possent sine gaudio cum dolore videre.

Sed contra, illud quod promittitur amicis in præmium, non debet hostibus exhiberi : sed manifestationem suæ diuinitatis Christus promittit amicis suis in præmium : dicitur

Ioan. 14. v 21. enim *Qui diligit me diligetur à patre meo, & ego diligam eum, & manifestabo ei meipsum* ; Ergo diuinitatem Christi peccatores non videbunt

Præt Ad visionem Dei, cordis munditia requiritur, vt patet *Beati mundo corde quoniam ipsi Deum videbunt* : hanc autem peccatores non *Matt. 5 v. 8.* habent ; ergo diuinitatem Christi videre non poterunt.

Dicendum quòd diuinitas Christi potest videri dupliciter : vno modo per expressa indicia ; & sic impij diuinitatem Christi videbunt, cognoscentes eum esse verum hominem & verum Deum.

Alio modo per essentiam ; & sic videri non potest, nisi ab intellectu lumine gloriæ illustrato ; quia lumen naturæ est deficiens ad tantam cognitionem, vt patet *in textu.*

Cùm igitur animæ peccatorum non sint habituræ gloriæ claritatem, non poterunt diuinitatem Christi in sua essentia videre.

Ad 1. R. quòd cognitio diuinitatis Christi per expressa indicia sufficiet peccatoribus ad inuidiæ tormentum.

Ad 2. R. quòd Deus ratione essentiæ suæ non potest ab aliquo odio haberi ; quia sua essentia est essentia bonitatis : nullus autem potest odire bonum inquantum huiusmodi ; licet aliquod bonum prout æstimatur malum, possit odio haberi.

Et ideo nullus posset videre essentiam diuinam, quin eam diligeret, & in ea delectaretur. Dicitur tamen Deus odio ab aliquibus haberi, ratione aliquorum effectuum, vt punitionis, vel prohibitionis, & huiusmodi Vnde impij per effectus diuinitatem Christi cognoscentes, in ea non delectabuntur.

Ad 3. R. quòd humanitas Christi non est ipsa bonitas, sicut eius diuinitas ; & ideo non est simile. *Lib. 4. Sent. ad Annibadl. Dist. 48. art. 2.*

Psalmvs 36. v. 1. & 3.

Noli æmulari in malignantibus &c.

Explicatur supra *Lib.* 3. *Reg. cap.* 19. *v.* 10. & *infra Psalm.* 68. *v.* 10.

Psal 36. v. 3. *Spera in Domino & fac bonitatem.* Explicatur infra *prouerb.* 13. *v.* 12. *ex quæst. Disput. q. vnica de spe art.* 1.

Psalmvs 36. v. 4.

Delectare in Domino.

Videtur quòd delectatio non sit in appetitu intellectiuo; nam delectatio est passio quædam: sed omnis passio est in appetitu sensitiuo; ergo.

2. Delectatio est communis nobis & brutis; ergo non est nisi in parte quæ nobis & brutis communis est.

Dicendum quòd delectatio quædam sequitur apprehensionem rationis: ad apprehensionem autem rationis non solùm commouetur appetitus sensitiuus per applicationem ad aliquid particulare, sed etiam appetitus intellectiuus, qui dicitur voluntas. Et secundùm hoc in appetitu intellectiuo, siue in voluntate est delectatio, quæ dicitur gaudium; non autem delectatio corporalis. (Delectatio duplex.)

Hoc tamen interest inter delectationem vtriusque appetitus, quòd delectatio appetitus sensibilis est cum aliqua transmutatione corporali; delectatio autem appetitus intellectiui nihil aliud est quàm simplex motus voluntatis.

Ad 1. R. quòd delectatio habet rationem passionis propriè loquendo, inquantum est cum aliqua transmutatione corporali; & sic non est in appetitu intellectiuo, sed secundùm simplicem motum. Sic enim etiam est in Deo, & in Angelis. Et ita patet responsio ad secundum. 12. *q.* 31. *art.* 4.

Delectare in Domino. Cùm ad nihil mali auctoritas diuina inducat, videtur quòd non omnis delectatio sit mala. 12. *q.* 34. *art.* 1 *in corpore.*

Psalmvs 36. v. 5. 23. 25. & 39.

Reuela Domino viam tuam.

Explicatur supra *Psalm.* 18. *v.* 10.

Psalmvs. 36. v. 23.

A Domino gressus hominis dirigentur.

Explicatur supra. *Lib.* 1. *Reg. cap.* 7. *v.* 3.

Psalmvs 36. v. 25.

Non vidi iustum derelictum.

Explicatur supra *Psalm.* 33. *v.* 11.

Psalmvs 36. v. 39.

Salus iustorum à Domino.

Citatur 22. *q.* 2. *art.* 3. & 3. *p. q.* 46. *art.* 12.

Psalmvs 37. v 5.

Iniquitates meæ supergressæ sunt caput meum, & sicut onus graue grauatæ sunt super me.

Videtur quòd peccatum veniale possit fieri mortale; nam motus sensualitatis est veniale peccatum: sed adueniente consensu rationis, fit mortale; ergo.

Sed contra: ea quæ in infinitum differunt, non transeunt in inuicem: sed peccatum mortale & ve-

niale differunt in infinitum; nam vni debetur pœna temporalis, alij; æternali ergo peccatum veniale non potest fieri mortale.

Præterea, vna priuatio non fit alia, cæcitas enim nunquam fit surditas: sed mortale includit priuationem finis: veniale autem priuationem ordinis ad finem, ergo veniale nunquam potest fieri mortale.

Dicendum quòd ista quæstio triplicem potest habere intellectum: *vno* enim *modo* potest intelligi vtrum vnum & idem peccatum numero, quod priùs fuit veniale, postmodum possit fieri mortale. *Secundò* potest intelligi vtrum peccatum, quod ex genere suo est veniale, possit aliquo modo fieri mortale. *Tertio modo* potest intelligi vtrum multa peccata venialia faciant vnum peccatum mortale.

Peccatum veniale non potest fieri mortale.

Si ergo primo modo intelligatur, dicendum est quòd peccatum veniale non potest fieri mortale: cùm enim peccatum, secundùm quod nunc loquimur, importet actum malum moraliter; oportet ad hoc quòd fit vnum & idem peccatum numero, quòd sit vnus actus moraliter.

Est autem actus aliquis moralis ex hoc quòd est voluntarius: vnde vnitas actus moralis consideranda est secundùm voluntatem. Contingit enim quandoque quòd actus est vnus numero secundùm quod est in genere naturæ; qui tamen non est vnus secundùm quod est in genere moris propter diuersitatem voluntatis: putà si aliquis vadens continue ad Ecclesiam: in prima parte motus intendat inanem gloriam in secunda verò intendat Deo seruire.

Sic ergo contingit quidem in vno actu secundùm speciem naturæ, quòd in prima parte sit peccatum veniale, in secunda peccatum mortale, si voluntas in tantas libidines excrescat, vt faciat opus peccati venialis etiam in contemptum Dei, putà loqui verbum otiosum, vel aliquid huiusmodi: sed sic non est vnum peccatum, sed duo; quia non est vnus actus secundùm genus moris.

Si verò intelligatur quæstio secundo modo, sic dicendum quod id quod est peccatum veniale ex genere, potest fieri peccatum mortale, non quidem ex genere, sed ex fine. Ad cuius euidentiam considerandum est quòd cùm actus exterior pertineat ad genus moris secundùm quod est voluntarius, in actu morali possunt considerari duo obiecta, scilicet obiectum exterioris actus, & obiectum interioris. Quę quidem aliquando sunt vnum, putà cùm aliquis volens ire ad aliquem locum vadit illuc. Quandoque verò sunt diuersa, & contingit quòd alterum & bonum & alterum & malum; sicut cùm aliquis dat Eleemosinam volens placere hominibus, obiectum exterioris actus est bonum, obiectum autem interioris actus est malum.

Et quia actus exterior constituitur in genere moris, inquantum est voluntarius, oportet quòd formaliter consideretur species moralis actus secundùm obiectum interioris actus; nam species actus consideratur secundùm obiectum. Vnde ille qui mœchatur vt furetur, magis est auarus quàm mœchus. Sic ergo aliquis actus exterior, qui secundùm speciem suam quam habet ab obiecto exteriori, est peccatum veniale; secundùm obiectum interioris

actus transit in speciem mortalis peccati; sicut cùm aliquis dicit verbum otiosum intendens prouocare ad libidinem.

Contingit etiam quòd aliquid est secundùm se peccatum veniale, non propter obiectum, sed propter imperfectionem suam; putà motus concupiscentiæ in adulterium qui est in sensualitate, est quidem quantùm ad obiectum in genere peccati mortalis. Sed quia non perfectè attingit ad malitiam mortalem; quia est sine deliberatione rationis; ideo non potest esse peccatum mortale, quod est completum malum in genere moris. Contingit autem tale peccatum fieri mortale, si completionem obtineat, putà superueniente deliberato consensu rationis.

Si verò tertio modo intelligatur, sic dicendum est quòd directè quidem & efficienter multa peccata venialia non faciunt vnum peccatum mortale; ita scilicet quòd multa peccata venialia habeant reatum vnius peccati mortalis. Quod patet duplici ratione: *primò* quidem, quia quandocumque ex multis aggregatis fit aliquod vnum, oportet esse eandem rationem quantitatis vtrobique. Sic autem ex multis paruis lineis fit vna linea: vbi verò est alia ratio quantitatis, ex multis non fit vnum. Non enim ex multis numeris fit vna linea, nec è conuerso: peccatum autem veniale non habet eandem rationem magnitudinis cum mortali. Nam quantitas peccati mortalis est per auersionem à fine vltimo: quantitas autem peccati venialis est secundùm aliquam deordinationem circa ea quæ sunt ad finem.

Secundò, quia veniale peccatum non diminuit charitatem, quam peccatum mortale tollit; dispositiuè tamen multa venialia inducunt ad mortale faciendum; quia ex multiplicatione actuum generatur habitus, & crescit auiditas & delectatio in peccato. Et intantum potest crescere, quòd facilius inclinatur ad peccandum mortaliter. Tamen ista dispositio non præexigitur ex necessitate ad peccatum mortale; quia etiam venialibus non præcedentibus potest homo peccare mortaliter; & prædictâ dispositione venialium præcedente per charitatem potest homo peccato mortali resistere.

Ad argum R. quòd ille motus qui fuit in sensualitate peccatum veniale, nunquam fiet mortale peccatum: sed ipse consensus superueniens erit peccatum mortale per se.

Dices, peccatum est quoddam pondus animæ, vt patet *in textu*: sed minimum pondus per additionem potest tam graue fieri, vt superet virtutem portantis; ergo veniale peccatum per additionem potest fieri mortale, & excludit virtutem.

R. quòd in omnibus ponderibus corporalibus est vna ratio quantitatis; non autem in peccato mortali & veniali: vnde ratio non sequitur. *In Quæst. Disput. q. 7. de malo art. 3.*

PSALMVS 37. v. 13.

Et qui inquirebant mala mihi, locuti sunt vanitates, & dolos totâ die meditabantur.

Explicatur supra *Psalm. 5. v. 11. & infra Prouerb. cap. 26. v. 4. ex 22. q. 72. art. 3.*

Psalmvs 33. v. 10.

Timete Deum omnes Sancti eius.

Videtur quòd bonum sit obiectum timoris; nam in Deo nihil malum esse potest: sed mandatur nobis vt Deum timeamus, vt patet *in textu*; ergo timor est de bono.

Dicendum quòd timor est quidam motus appetitiuæ virtutis; ad virtutem autem appetitiuam pertinet persecutio & fuga: est autem prosecutio boni, fuga autem mali. Vnde quicumque motus appetitiuę virtutis importat persecutionem, habet aliquod bonum pro obiecto: quicumque autem importat fugam; habet malum pro obiecto. Vnde cùm timor fugam quandam importet, primò & per se respicit malum sicut proprium obiectum.

Potest autem respicere etiam bonum, secundùm quod habet habitudinem ad malum; quodquidem potest esse dupliciter: vno quidem modo inquantum per malum priuatur bonum. Ex hoc autem ipso est aliquid malum, quod est priuatiuum boni: vnde cùm fugiatur malum quia malum est, sequitur vt fugiatur quia priuat bonum quod quis amando prosequitur.

Timor respicit bonum & malum. Alio modo comparatur bonum ad malum vt causa ipsius, inquantum scilicet aliquod bonum suâ virtute potest inducere aliquod nocumentum in bono amato. Et ideo sicut spes ad duo respicit, scilicet ad bonum in quod tendit, & ad id quod speras se bonum concupitum adipisci; ita etiam timor ad duo respicit, scilicet ad malum quod refugit, & ad illud bonum quod suâ virtute potest infligere malum.

Et per hunc modum Deus timetur ab homine, inquantum potest infligere pœnam vel spiritualem, vel corporalem. Et per hunc etiam modum timetur potestas alicuius hominis, maximè quando est læsiua, vel quando est iniusta; quia sic in promptu habet nocumentum inferre; ita etiam timetur super alium esse id est, inniti alii; vt scilicet in eius potestate sit constitutum nobis nocumentum inferre: sicut ille qui est conscius criminis, timet ne crimen reueletur. Et per hoc patet responsio ad argumentum. 12. q. 42. art. 1.

Psalmvs 33. v. 11.

Timentes Dominum non minuentur omni bono.

Videtur quòd temporalia bona cadant sub merito; illud enim videtur sub merito cadere, quod Deus alicui retribuit pro aliquo seruitio quod fecit: sed Deus aliquando recompensat hominibus pro seruitio sibi facto aliqua bona temporalia; dicitur enim: *Et quia timuerunt obstetrices Deum, ædificauit illis domos*: Sed culpa mendacij terrenam recompensationem accepit. Ex. 1. v. 17.

Et dicitur, *Rex Babylonis seruire fecit exercitum suum seruitute magnâ aduersus Tyrum; & merces non est reddita ei.* Et postea subdit, Erit merces exercitui illius, & dedi ei terram Ægipti pro eo quòd laborauerit mihi; ergo bona temporalia cadunt sub merito. Ezech. 29. v. 18.

2. Sicut bonum se habet ad meritum, ita malum se habet ad demeritum: sed propter demeritum peccati aliqui puniuntur à Deo tempo-

Gen. 19. *v.* 24. talibus pœnis; ſicut patet *de Sodomitis*; ergo & bona temporalia cadunt ſub merito.

Sed contra eſt quòd illa quæ cadunt ſub merito, non ſimiliter ſe habent ad omnes: ſed bona temporalia & mala ſimiliter ſe habent ad bonos & malos ſecundùm illud, *Eccle.* 9. *v.* 2. *Vniuerſa æquè eueniunt iuſto & impio, bono & malo, mundo & immundo, immolanti victimas, & Sacrificia contemnenti*; ergo bona temporalia non cadunt ſub merito.

Dicendum quòd illud quod ſub merito cadit, eſt præmium vel merces, quod habet rationem alicuius boni. Bonum autem hominis eſt duplex, vnum ſimpliciter, aliud ſecundùm quid. Bonum hominis ſimpliciter eſt vltimus finis eius ſecundum illud, *Psal.* 72. *v.* 28. *Mihi autem adhærere Deo bonum eſt*. Et per conſequens omnia illa quæ ordinantur vt ducentia ad hunc finem, & talia ſimpliciter, cadunt ſub merito.

Bonum autem ſecundùm quid, & non ſimpliciter hominis, eſt quod eſt bonum ei vt nunc: vel quod eſt ei ſecundùm quid bonum, & huiuſmodi, non cadunt ſub merito ſimpliciter, ſed ſecundùm quid.

Secundùm hoc ergo dicendum eſt quòd ſi temporalia bona conſiderentur prout ſunt vtilia ad opera virtutum quibus perducimur in vitam æternam; ſecundùm hoc directè & ſimpliciter cadunt ſub merito, ſicut & augmentum gratiæ, & omnia illa quibus homo adiuuatur ad perueniendum in beatitudinem poſt primam gratiam.

Tantùm enim dat Deus viris iuſtis de bonis temporalibus & etiam de malis, quantùm eis expedit ad perueniendum ad vitam æternam: & intantum ſunt ſimpliciter bona huiuſmodi temporalia, vt patet *in textu*. Et alibi, *Non vidi iuſtum derelictum &c.* *Psal.* 63. *v.* 25.

Si autem conſiderentur huiuſmodi temporalia bona ſecundùm ſe, ſic non ſunt ſimpliciter bona hominis, ſed ſecundùm quid: & ita non ſimpliciter cadunt ſub merito, ſed ſecundùm quid, inquantum ſcilicet homines mouentur à Deo ad aliqua temporalia agenda, in quibus ſuum propoſitum conſequuntur, Deo fauente; vt ſicut vita æterna eſt ſimpliciter præmium operum iuſtitiæ per relationem ad motionem diuinam: Ita temporalia bona in ſe conſiderata, habeant rationem mercedis, habito reſpectu ad motionem diuinam, qua voluntates hominum mouentur ad hæc proſequenda: licet interdum in his non habeant homines rectam intentionem.

Ad 1. R. quòd illæ retributiones dicuntur eſſe diuinitus factæ ſecundùm comparationem ad diuinam motionem, non autem ſecundùm reſpectum ad malitiam voluntatis; præcipuè quantùm ad regem Babylonis qui non impugnauit Tyrum, quaſi volens Deo ſeruire: ſed potiùs vt dominium ſibi vſurparet.

Similiter etiam obſtetrices licet habuerint bonam voluntatem quantùm ad liberationem puerorum, non tamen fuit earum recta voluntas quantùm ad hoc quòd mendacium confinxerunt.

Ad 2. R. quòd temporalia mala infliguntur in pœnam impijs, inquantum per ea non adiuuantur ad conſecutionem vitæ æternæ. Iuſtis autem qui per huiuſmodi mala iuuantur, non ſunt pœnæ, ſed magis

medicinæ.

Ad 3. R. quòd omnia æquè eueniunt bonis & malis, quantùm ad ipsam substantiam bonorum vel malorum temporalium; sed non quantùm ad finem; quia boni per huiusmodi manuducuntur ad beatitudinem, non autem mali. 12. *q.* 114. *art.* 10.

PSALMVS 33. v. 15.

Diuerte à malo, & fac bonum.

PRobatur virtus hominis dupliciter, secundùm quod duo exigit hominis virtus. Vnum pertinet ad bene operandum, scilicet quòd bene operetur; aliud est quòd caueat à malo, vt patet *in textu.* Quantùm ad primum probatur homo vtrum inueniatur promptus ad bonum; tunc enim est virtus magna. Et hoc modo Deus probat aliquando hominem; non quòd lateat eum virtus hominis, sed vt eam omnes cognoscant, & detur omnibus in exemplum: sic tentauit Deus
Gen. 22. v. 1. Abraham. Et ideo Deus sæpe immittit tribulationes iustis, vt dum patienter sustinent, appareat virtus eorum & in virtute proficiant.
Deut. 13. v. 3. *Tentat vos Dominus Deus vester, vt palam fiat, vtrum diligatis eum, an non.* Sic ergo Deus tentat prouocando ad bonum.

Quantùm ad secundum, probatur virtus hominis per inductionem ad malum: & si bene resistit, & non consentit; tunc virtus hominis magna est. Si verò homo succumbit tentationi, tunc virtus hominis nulla est. Hoc autem modo nullus tentatur à Deo. *Opusc. de orat. dominica cap.* 9.

Declina à malo &c. Et si in executione operis priùs extirpanda sint vitia quàm inserendæ virtutes, vt patet *in textu.* Et, *Quiescite agere peruersè, discite bene facere*: tamen in cognitione prior est virtus quàm peccatum; quia per rectum cognoscitur obliquum. 12. *q.* 100. *art.* 6. *ad secundum.* *Esa. 1. v. 16. & 17.*

PSALMVS 33. v. 16.

Oculi Domini super iustos.

EXplicatur supra *Genes. cap.* 1. *v.* 26. *Et infra Psalm.* 80. *v.* 13.

PSALMVS 34. v. 13.

Oratio mea in sinu meo conuertetur.

VIdetur quòd oratio non sit meritoria; opus enim meritorium solùm in Deum intentionem dirigit; quia mercenaria intentio virtutem meriti euacuat: sed orans non solùm ad Deum habet oculum, sed ad proprias indigentias, quibus petit subueniri; ergo non est opus meritorium.

2. Si est meritoria, nullius magis quàm eius quod postulat: sed eius quòd postulat non est meritoria; quia quandoque non exauditur, etiam si ab eo qui in charitate est offeratur; ergo oratio non est meritoria.

Sed contra est quod dicitur *in textu.* Dicendum quòd ratio meriti in omnibus actibus nostris est ex charitate: vnde cùm contingat aliquando ex charitate orationem fieri, constat quòd potest esse meritoria eadem ratione, qua & alia opera ex charitate facta meritoria sunt. Oratio est meritoria.

Ad 1. R. quòd habere oculum ad aliud quàm ad Deum, sicut ad

principalem finem, euacuat rationem meriti: non autem si respiciat aliud, sicut quo ad Deum citò perueniendum. Et hoc modo oratio releuationem propriarum indigentiarium respicit.

Ad 2. R. quòd meritum in actibus aliarum virtutum est ex vi charitatis. Et quia charitas habet pro obiecto quod aliæ habent pro fine: ideo meritum in actibus aliarum virtutum non est solùm obiectum illius actus, sed finis orantis Hoc autem quod petitur, non est finis orantis, sed obiectum actus: & ideo non oportet quòd meritum attendatur ratione illius. *Lib. 4. sent. Dist. 15. q. 4 art. 7. q. 2.*

Oratio mea in sinu meo conuertetur. Videtur quòd suffragia quæ à viuis pro mortuis fiunt, facientibus non prosint; quia si aliquis pro aliquo debitum solueret secundùm humanam iustitiam, ipse à debito proprio non absolueretur; ergo per hoc quòd aliquis suffragia faciens, debitum soluit pro illo pro quo facit, ex hoc à debito proprio non absoluitur.

Sed contra est quod dicitur *in textu.* Dicendum quòd opus suffragij quod pro altero fit, potest considerari dupliciter; vno modo vt est expiatiuum pœnæ per modum cuiusdam recompensationis quæ in satisfactione attenditur. Et hoc modo opus suffragij quod reputatur quasi eius pro quo fit, ita absoluit eum à debito pœnæ, quòd non absoluit facientem à debito pœnæ propriæ, quia in tali recompensatione consideratur æqualitas iustitiæ Opus autem istud satisfactorium ita potest adæquari reatui vni, quòd alteri non æquetur; reatus enim duorum peccatorum maiorem satisfactionem requirunt quàm reatus vnius.

Alio modo potest considerari inquantum est meritorium vitæ æternæ, quod habet inquantum procedit ex radice charitatis. Et secundùm hoc non solùm prodest ei pro quo fit, sed facienti magis. Et per hæc soluitur argumentum. *Lib. 4. sent. Dist. 45. q. 2. art. 1. q. 4. & Supplementi q. 71. art. 4.*

PSALMVS 34. v. 18.

In populo graui laudabo te

Citatur. 12. *q.* 102. *art.* 5. *ad secundum.*

PSALMVS 35. v. 4.

Noluit intelligere vt bene ageret.

Explicatur infra *Sapient.* 2. *v.* 21. *ex* 22. *q.* 15. *art.* 1.

PSALMVS 35. v. 7.

Iudicia tua abyssus multa.

Interminabilitas diuinæ animaduersionis pertinet ad cognitionem gratuitam; quia ratio diuinorum iudiciorum excedit omnem naturalem cognitionem creaturæ vt patet *in textu.* Non tamen diabolus ignorat interminabilitatem sui supplicij; hoc enim diminueret eius miseriam. Sicut enim ad augmentum felicitatis bonorum pertinet securitas de perpetuitate gloriæ; ita ad augmentum miseriæ damnatorum, pertinet certitudo de interminabilitate miseriæ. *In quæst. Disput. q. 16. de malo art. 6. ad primum.*

PSALMVS 35. *v.* 7. & 8.

Homines & iumenta saluabis Domine.

ET si respectu omnium creaturarum prouidentia dispositionis inuigilet; speciali tamen ratione curam habet de rationabilibus, quæ scilicet dignitate imaginis ipsius sunt insignitæ, & ad eum cognoscendum & amandum possunt pertingere, & suorum actuum dominium habent, vt boni & mali discretionem habentes. Vnde competit eis fiduciam habere de Deo, non solùm vt conseruentur in esse secundùm conditionem suæ naturæ, quod competit cæteris creaturis; sed etiam vt recedendo à malo, & operando bonum, aliquid promereantur ab ipso. Vnde dicitur in textu *Homines & iumenta saluabis*, Inquantum scilicet hominibus simul cum irrationabilibus creaturis confert ea quæ pertinent ad subsidium vitæ. Sed postea subdit, *Filij autem hominum in tegmine alarum tuarum sperabunt*; Quasi speciali quadam curâ protecti ab ipso. *Opusc. quod vocatur Compendium Theologiæ parte 2. cap. 4.*

PSALMVS 35. *v.* 9.

Inebriabuntur ab vbertate domus tuæ.

EXplicatur infra *Sapientiæ cap. 13. v. 1. ex Lib. 2. contra Gentil. cap. 2.*

De torrente voluptatis tuæ potabis eos. Plenitudo æterni gaudij est fruitio condelectationis Sanctæ Trinitatis: hæc est torrens voluptatis de quo dicitur, *De torrente voluptatis tuæ potabis eos.* Qui torrens dicitur propter abundantiam quæ in Deo est. Vnde verò producatur iste torrens, dicit Psalmus *Apud te est fons vitæ.* Fons vitæ est Dei æterna & immensa largitas; aqua fontis est gaudium sempiternum. *Opuscul. de beatitudine cap. 3.* *Psal. 35. v. 10.*

PSALMVS 35. *v.* 10.

Apud te est fons vitæ.

ARguitur, anima necessaria est corpori ad hoc quòd per eam viuificetur: sed ad hoc non fuit necessaria corpori Christi, vt videtur; quia ipsum Verbum Dei est de quo dicitur in textu, *Apud te est fons vitæ*; superfluum ergo fuisset animam adesse Verbo præsente.

Ad argum. R. quòd Verbum est fons vitæ, sicut prima causa vitæ effectiua: sed anima est principium vitæ corporis, tanquam forma ipsius: forma autem est effectus agentis. Vnde ex præsentia Verbi magis concludi posset, quòd corpus esset animatum: sicut ex præsentia ignis potest concludi, quòd corpus cui ignis adhæret, sit calidum. *3. p. q. 5. art. 3. ad secundum.*

Apud te est fons vitæ. Resurrectio Christi est causa nostræ resurrectionis; nam principium humanæ viuificationis est Verbum Dei, vt patet *in textu*. Vnde & ipse dicit. *Sicut Pater suscitat mortuos & viuificat, sic & filius quos vult viuificat.* *Ioan. 5. v. 21.*

Habet autem hoc naturalis ordo rerum diuinitus institutus, vt quælibet causa primò operetur in id quod est sibi propinquius, & per illud operetur in alia magis remota; sicut ignis primò calefacit aërem sibi propinquum, per quem calefacit corpora distantia: & ipse Deus primò illuminat substantias sibi magis propinquas,

pinquas, per quas illuminat magis remotas.

Et ideo Verbum Dei primò tribuit vitam immortalem corpori sibi naturaliter vnito: & per ipsum operatur resurrectionem in omnibus alijs. 3. *p. q.* 56. *art.* 1. *in corpore.*

Idem locus explicatur supra *Genes. cap.* 2. *v.* 17. & *Psalm.* 35. *v.* 9.

PSALMVS. 35. *v.* 10.

In lumine tuo videbimus lumen.

ARguitur, illud quod per medium videtur, non videtur per essentiam: sed Deus per medium videbitur in patria, quod est lumen gloriæ, vt patet *in textu*; ergo non videbitur per essentiam.

Ad argum. R. quòd medium in visione corporali & intellectuali inuenitur triplex. *Primum* est medium sub quo videtur; & hoc est quod perficit visum ad videndum in generali, non determinans visum ad aliquod speciale obiectum; sicut se habet lumen corporale ad visum corporalem, & lumen intellectus agentis ad intellectum possibilem. *Secundum* est medium quo videtur; & hoc est forma visibilis qua determinatur vterque visus ad speciale obiectum; sicut per formam lapidis ad cognoscendum lapidem. *Tertium* est medium in quo videtur; & hoc est id per cuius inspectionem ducitur visus in aliam rem sicut inspiciendo speculum, ducitur in ea quæ in speculo repræsentantur; & videndo imaginem ducitur in imaginatum. Et sic etiam intellectus per cognitionem effectus ducitur in causam, vel è conuerso.

Mediū visionis triplex.

In visione igitur patriæ non erit tertium medium, vt scilicet Deus per species aliorum cognoscatur, sicut nunc cognoscitur, ratione cuius dicimur nunc videre in speculo. Nec erit ibi secundum medium; quia ipsa essentia diuina erit qua intellectus noster videbit Deum. Sed erit ibi tantùm primum medium quòd eleuabit intellectum nostrum ad hoc quòd possit coniungi essentiæ increatæ. Sed ab hoc medio non dicitur cognitio mediata; quia non cadit inter cognoscentem & rem cognitam; sed est illud quod dat cognoscenti vim cognoscendi. *Lib.* 4. *sent. Dist.* 49. *q.* 2. *art.* 1. *ad* 15. *argumentum. Simile Quodlibet.* 7. *art.* 1. *Quodlib.* 10. *q.* 8. *art.* 17. & 1. *p. q.* 12. *art.* 5.

In lumine tuo videbimus lumen. Lumen Dei quandoque dicitur ipse Deus, quandoque verò aliud lumen deriuatum ab ipso, vt patet in textu. *Quodlib.* 1. *art.* 1 *ad secundum.*

In lumine tuo videbimus lumen. Arguitur, scientia beatorum est per participationem diuini luminis, vt patet *in textu*: sed Christus non habuit lumen diuinum tanquam participatum, sed ipsam diuinitatem in se habuit substantialiter manentem; secundùm illud, *In Christo inhabitat omnis plenitudo diuinitatis. v. 9. corporaliter*; Ergo in Christo non fuit scientia beatorum. Col. 2.

Ad argum R. quòd diuinitas vnita est humanitati Christi secundùm personam, non secundùm essentiam vel naturam: sed cum vnitate personæ remanet distinctio naturarum. Et ideo anima Christi quæ est pars humanæ naturæ, per aliquod lumen participatum à natura diuina, perfecta est ad scientiam beatam, qua Deus per essentiam videtur. 3. *p. q.* 9.

art. 2. *ad primum.*

Idem locus explicatur supra *Iob. cap* 1. *v* 6. *Vid.* 22. *q.* 171. *art.* 2. *in corpore.*

In lumine tuo videbimus lumen. Videtur quòd diuinitatem Christi omnes sint visuri in iudicio, inuidus enim tantò magis affligitur, quantò maiorem videt eum quem odit: sed impijs conceditur videre gloriam Christi in iudicio ad eorum
Esa. 26. *v.* 11. afflictionem, vt patet *Videant & confundantur zelantes populi, & ignis hostes tuos deuoret*; cùm ergo maxima gloria Christi sit eius diuinitas, videtur quòd etiam impij diuinitatem eius sint visuri.

2. Sicut conueniens est delectabile, ita quod est contrarium & repugnans est causa doloris: sed impij egerunt contra Christi diuinitatem eam odio habentes, secundùm illud
Psal. 73. *v.* 23. *Superbia eorum qui te oderunt ascendit semper. Ergo* ad cumulum doloris eorum fieri debet vt videant Christi humanitatem.

3. Beati in patria gaudent de visione diuinitatis & humanitatis Christi, sed impij humanitatem Christi videbunt sine gaudio, imò cum dolore; ergo & diuinitatem eius possent sine gaudio cum dolore videre.

Sed contra, illud quod promittitur amicis in præmium, non debet hostibus exhiberi: sed manifestationem suæ diuinitatis Christus promittit amicis suis in præmium: dicitur
Ioan. 14. *v.* 21. enim *Qui diligit me diligetur à patre meo, & ego diligam eum, & manifestabo ei meipsum*; Ergo diuinitatem Christi peccatores non videbunt

Præt Ad visionem Dei, cordis munditia requiritur, vt patet *Beati mundo corde quoniam ipsi Deum videbunt*: hanc autem peccatores non habent; ergo diuinitatem Christi videre non poterunt. *Matt.* 5 *v.* 8.

Dicendum quòd diuinitas Christi potest videri dupliciter: vno modo per expressa indicia; & sic impij diuinitatem Christi videbunt, cognoscentes eum esse verum hominem & verum Deum.

Alio modo per essentiam; & sic videri non potest, nisi ab intellectu lumine gloriæ illustrato; quia lumen naturæ est deficiens ad tantam cognitionem, vt patet *in textu.*

Cùm igitur animæ peccatorum non sint habituræ gloriæ claritatem, non poterunt diuinitatem Christi in sua essentia videre.

Ad 1. R. quòd cognitio diuinitatis Christi per expressa indicia sufficiet peccatoribus ad inuidiæ tormentum.

Ad 2. R. quòd Deus ratione essentiæ suæ non potest ab aliquo odio haberi; quia sua essentia est essentia bonitatis: nullus autem potest odire bonum inquantum huiusmodi; licet aliquod bonum prout æstimatur malum, possit odio haberi.

Et ideo nullus posset videre essentiam diuinam, quin eam diligeret, & in ea delectaretur. Dicitur tamen Deus odio ab aliquibus haberi, ratione aliquorum effectuum, vt punitionis, vel prohibitionis, & huiusmodi Vnde impij per effectus diuinitatem Christi cognoscentes, in ea non delectabuntur.

Ad 3. R. quòd humanitas Christi non est ipsa bonitas, sicut eius diuinitas; & ideo non est simile. *Lib.* 4. *Sent. ad Annibadl. Dist.* 48. *art.* 2.

PSALMVS 36. v. 1. & 3.

Noli æmulari in malignantibus &c.

EXplicatur supra *Lib.* 3. *Reg. cap.* 19. *v.* 10. *& infra Psalm.* 68. *v.* 10.

Psal 36. *v.* 3. *Spera in Domino & fac bonitatem.* Explicatur infra *prouerb.* 13. *v.* 12. *ex quæst. Disput. q. vnica de spe art.* 1.

PSALMVS 36. v. 4.

Delectare in Domino.

VIdetur quòd delectatio non sit in appetitu intellectiuo; nam delectatio est passio quædam: sed omnis passio est in appetitu sensitiuo; ergo.

2. Delectatio est communis nobis & brutis; ergo non est nisi in parte quæ nobis & brutis communis est.

Dicendum quòd delectatio quædam sequitur apprehensionem rationis: ad apprehensionem autem rationis non solùm commouetur appetitus sensitiuus per applicationem ad aliquid particulare, sed etiam appetitus intellectiuus, qui dicitur voluntas. Et secundùm hoc *delectatio duplex.* in appetitu intellectiuo, siue in voluntate est delectatio, quæ dicitur gaudium; non autem delectatio corporalis.

Hoc tamen interest inter delectationem vtriusque appetitus, quòd delectatio appetitus sensibilis est cum aliqua transmutatione corporali; delectatio autem appetitus intellectiui nihil aliud est quàm simplex motus voluntatis.

Ad 1. R. quòd delectatio habet rationem passionis propriè loquendo, inquantum est cum aliqua transmutatione corporali; & sic non est in appetitu intellectiuo, sed secundùm simplicem motum. Sic enim etiam est in Deo, & in Angelis. Et ita patet responsio ad secundum. 12. q. 31. art. 4.

Delectare in Domino. Cùm ad nihil mali auctoritas diuina inducat, videtur quòd non omnis delectatio sit mala. 12. q. 34. art. 1 *in corpore.*

PSALMVS 36. v. 5. 23. 25. & 39.

Reuela Domino viam tuam.

EXplicatur supra *Psalm.* 18. *v.* 10.

PSALMVS. 36. v. 23.

A Domino gressus hominis dirigentur.

EXplicatur supra. *Lib.* 1. *Reg. cap.* 7. *v.* 3.

PSALMVS 36. v. 25.

Non vidi iustum derelictum.

EXplicatur supra *Psalm.* 33. *v.* 11.

PSALMVS 36. v. 39.

Salus iustorum à Domino.

CItatur 22. *q.* 2. *art.* 3. & 3. *p. q.* 46. *art.* 12.

PSALMVS 37. v 5.

Iniquitates meæ supergressæ sunt caput meum, & sicut onus graue grauatæ sunt super me.

VIdetur quòd peccatum veniale possit fieri mortale; nam motus sensualitatis est veniale peccatum: sed adueniente consensu rationis, fit mortale; ergo.

Sed contra: ea quæ in infinitum differunt, non transeunt in inuicem: sed peccatum mortale & ve-

actus transit in speciem mortalis peccati; sicut cum aliquis dicit verbum otiosum intendens prouocare ad libidinem.

Contingit etiam quòd aliquid est secundùm se peccatum veniale, non propter obiectum, sed propter imperfectionem suam; putà motus concupiscentiæ in adulterium qui est in sensualitate, est quidem quantùm ad obiectum in genere peccati mortalis. Sed quia non perfectè attingit ad malitiam mortalem; quia est sine deliberatione rationis; ideo non potest esse peccatum mortale, quod est completum malum in genere moris. Contingit autem tale peccatum fieri mortale, si completionem obtineat, putà superueniente deliberato consensu rationis.

Si verò tertio modo intelligatur, sic dicendum est quòd directè quidem & efficienter multa peccata venialia non faciunt vnum peccatum mortale; ita scilicet quòd multa peccata venialia habeant reatum vnius peccati mortalis. Quod patet duplici ratione: *primò* quidem, quia quandocumque ex multis aggrauatis fit aliquod vnum, oportet esse eandem rationem quantitatis vtrobique. Sic autem ex multis paruis lineis fit vna linea: vbi verò est alia ratio quantitatis, ex multis non fit vnum. Non enim ex multis numeris fit vna linea, nec è conuerso: peccatum autem veniale non habet eandem rationem magnitudinis cum mortali. Nam quantitas peccati mortalis est per auersionem à fine vltimo: quantitas autem peccati venialis est secundùm aliquam deordinationem circa ea quæ sunt ad finem.

Secundò, quia veniale peccatum non diminuit charitatem, quam peccatum mortale tollit; dispositiuè tamen multa venialia inducunt ad mortale faciendum; quia ex multiplicatione actuum generatur habitus, & crescit auiditas & delectatio in peccato. Et intantum potest crescere, quòd facilius inclinatur ad peccandum mortaliter. Tamen ista dispositio non præexigitur ex necessitate ad peccatum mortale; quia etiam venialibus non præcedentibus potest homo peccare mortaliter; & prædictâ dispositione venialium præcedente per charitatem potest homo peccato mortali resistere.

Ad argum R. quòd ille motus qui fuit in sensualitate peccatum veniale, nunquam fiet mortale peccatum: sed ipse consensus superueniens erit peccatum mortale per se.

Dices, peccatum est quoddam pondus animæ, vt patet *in textu*: sed minimum pondus per additionem potest tam graue fieri, vt superet virtutem portantis; ergo veniale peccatum per additionem potest fieri mortale, & excludit virtutem.

R. quòd in omnibus ponderibus corporalibus est vna ratio quantitatis; non autem in peccato mortali & veniali: vnde ratio non sequitur. *In Quæst. Disput. q. 7. de malo art. 3.*

PSALMVS 37. *v.* 13.

Et qui inquirebant mala mihi, locuti sunt vanitates, & dolos totâ die meditabantur.

EXplicatur supra *Psalm.* 5. *v.* 11. *& infra Prouerb. cap.* 26. *v.* 4. *ex* 22. *q.* 72. *art.* 3.

PSALMVS 38. *v.* 4.

Concaluit cor meum intra me.

EXplicatur infra *Lucæ cap.* 24. *v.* 32. *ex Opusculo de Charitate siue de* 10. *præceptis cap.* 3.

Et in meditatione mea exardescet ignis. Ignis Spiritualis causat deuotionem: ergo meditatio & deuotionis causa. 22. *q.* 82. *art.* 3. *in corpore.*

PSALMVS 38. *v.* 7.

In imagine pertransit homo.

VIdetur quòd voluntas de necessitate velit quicquid vult, quantò enim aliquid est nobilius, tantò est immutabilius: sed viuere est nobilius quàm esse, & intelligere quàm viuere, & velle quàm intelligere; ergo velle est immutabilius quàm esse: sed esse animæ volentis est immutabile; quia est incorruptibile; ergo & velle eius est immutabile: & ita quicquid vult immutabiliter & necessariò vult.

2. Quantò aliquid est Deo conformius, tantò immutabilius est: sed magis conformatur anima Deo conformitate suâ quæ est similitudinis quàm primâ conformitate quæ est imaginis: in prima autem conformitate habet immutabilitatem: quia non potest imaginem amittere anima, vt patet *in textu*; ergo & secundùm conformitatem secundam quæ est similitudinis consistens in debita voluntatis ordinatione, habebit immutabilitatem, vt voluntas immutabiliter velit bonum, nec possit velle malum.

3. Sicut se habet actus ad ens actu, ita potentia ad ens potentiale: Sed Deus cùm sit actus bonus, non potest aliquid actu malum facere; ergo eius potentia quæ bona est, non potest producere aliquid quod sit malum in potentia: & ita voluntas quam diuina potentia produxit, non potest in malum inclinare.

4. Omne illud quod est naturaliter determinatum ad aliquid, de necessitate consequitur illud, nisi sit aliquid impediens: sed voluntas naturaliter vult bonum; ergo immutabiliter vult bonum, cùm non sit aliquid quod eam impedire possit.

Dicendum quòd ex hoc aliquid dicitur esse necessarium quod est immutabiliter determinatum ad vnum. Vnde cùm voluntas indeterminatè se habeat ad respectum multorum, non habet respectum omnium necessitatum; sed respectum eorum tantùm ad quæ naturali inclinatione determinatur. Et quia omne mobile reducitur ad immobile, & indeterminatum ad determinatum, sicut ad principium; ideo oportet quòd id ad quod voluntas est determinata, sit principium appetendi ea ad quæ non est determinata; & hoc est finis vltimus.

In determinatio voluntatis respectu trium.

Inuenitur autem indeterminatio voluntatis respectu trium, scilicet respectu obiecti, respectu actus, & respectu ordinis in finem. Respectu obiecti quidem est indeterminata voluntas quantùm ad ea quæ sunt ad finem; non quantùm ad ipsum finem vltimum. Quod ideo contingit; quia ad finem vltimum multis vijs perueniri potest, & diuersis diuersæ viæ competunt perueniendi in ipsum. Et ideo non potuit esse appetitus voluntatis determinatus in ea quæ sunt ad finem, sicut est in rebus naturalibus, quæ ad certum finem & determinatum non habent

nisi certam & determinatam viam. Et sic patet quòd res naturales sicut de necessitate appetunt finem, ita & ea quæ sunt ad finem, vt nihil sit in eis accipere quod possint appetere, vel non appetere. Sed voluntas de necessitate appetit finem vltimum, vt non possit ipsum non appetere: sed non de necessitate appetit aliquid eorum quæ sunt ad finem. Vnde respectu huius est in potestate eius appetere hoc vel illud.

Secundò est voluntas indeterminata respectu actus; quia circa obiectum determinatum potest vti actu suo cùm voluerit, vel non vti; potest enim exire in actum volendi respectu cuiuslibet, & non exire; quod in rebus naturalibus non contingit: graue enim semper descendit deorsum in actu, nisi aliquid prohiberat. Quod ex inde contingit quod res inanimatæ non sunt motæ à seipsis, sed ab alijs: vnde non est in eis moueri vel non moueri. Res autem animatæ mouentur à se ipsis: & inde est quòd voluntas potest velle, & non velle.

Tertiò indeterminatio voluntatis est respectu ordinis ad finem, inquantum voluntas potest appetere id quod secundùm veritatem in finem debitum ordinatur, vel secundùm apparentiam tantùm. Et hæc indeterminatio ex duobus contingit, scilicet ex indeterminatione circa obiectum in his quæ sunt ad finem; & iterum ex indeterminatione apprehensionis quæ potest esse recta, & non recta: sicut ex aliquo principio vero dato, non sequitur falsa conclusio, nisi per aliquam falsitatem rationis, assumentis aliquam falsam; vel falsò ordinantis principium in conclusionem.

Ita ex quo inest appetitus rectus vltimi finis, non posset sequi quòd aliquis aliquid inordinatè appeteret, nisi ratio acciperet aliquid inordinatè in finem, quod non est ordinabile in finem. Sicut qui appetit beatitudinem appetitu recto, nunquam deduceretur in appetendam fornicationem, nisi inquantum apprehendit eam vt quoddam hominis bonum; inquantum est quoddam delectabile bonum, & sic vt ordinabilem in beatiudinem, velut quandam imaginem eius. Et ex hoc sequitur indeterminatio voluntatis, qua bonum potest vel malum appetere.

Cùm autem voluntas dicatur libera inquantum necessitatem non habet, libertas voluntatis in tribus considerabitur, scilicet quantùm ad actum, inquantum potest velle, vel non velle: & quantùm ad obiectum, inquantum potest velle hoc vel illud, & eius oppositum; & quantùm ad ordinem finis, inquantùm potest velle bonum vel malum. *Libertas voluntatis in tribus consideratur.*

Sed quantùm ad primum horum inest libertas voluntati in quolibet statu naturæ respectu cuiuslibet obiecti. Secundum verò horum est respectu quorundam obiectorum, scilicet respectu eorum quæ sunt ad finem, & non ipsius finis; & etiam secundùm quemlibet statum naturæ.

Tertium verò non est respectu omnium obiectorum, sed quorumdam eorum, scilicet quæ sunt ad finem. Nec respectu cuiuslibet status naturæ; sed illius tantùm in quo natura deficere potest. Nam vbi non est defectus in apprehendendo & conferendo, non potest esse voluntas mali in his quæ sunt ad finem;

ad quintum. Vid. art. 2. ad primum eiusdem quæst. & art. 3. ad secundum. Et prima *parte q. 39. art. 8. ad secundum.*

Psal. 39. v. 9. *Vt facerem voluntatem tuam, Deus meus volui.* Christus secundùm voluntatem humanam, sequebatur voluntatem diuinam, vt patet *in textu. 3. p. q. 18. art. 1. ad primum.*

Nota quòd Christus per voluntatem rationalem voluit vt diuina voluntas impleretur; non autem per voluntatem sensualitatis, cuius motus non se extendit vsque ad voluntatem Dei: neque per voluntatem quæ consideratur per modum naturæ, quæ fertur in aliqua obiecta absolutè considerata, & non in ordine ad diuinam voluntatem. *Eadem q. art. 5. ad primum.*

PSALMVS 39. *v.* 13.

Cor meum dereliquit me.

ETiam Sancti viri orando, quandoque euagationem mentis patiuntur, vt patet *in textu. 22. q. 83. art. 13. Sed contra.*

Cor meum dereliquit me. Curiosè studere debet Sacramenti minister, vt etiam actualem intentionem adhibeat. Sed hoc non est totaliter positum in hominis potestate; quia præter intentionem cùm homo vult multùm intendere, incipit alia cogitare, vt patet *in textu. 3. p. q. 64. art. 8.*

PSALMVS 40. *v.* 5.

Sana animam meam; quia peccaui tibi.

IN anima Christi non fuit aliqua ægritudo; nam ægritudo animæ sequitur peccatum, vt patet *in textu. 3. p. q. 15. art. 4 ad secundum.*

Sana animam meam. Quia homo incurrit interdum & corporalem infirmitatem & spiritualem, scilicet peccatum: ideo necessaria est homini curatio ab infirmitate. Quæ quidem est duplex; vna quidem est sanatio quæ sanitatem restituit. Et loco huius in spirituali vita est pœnitentia, vt patet *in textu.*

Alia autem est restitutio valetudinis pristinæ per conuenientem diætam & exercitium. Et loco huius in spirituali vita est extrema vnctio, quæ remouet peccatorum reliquias, & hominem paratum reddit ad finalem gloriam. Vnde dicitur, *Et si in peccatis sit, dimittentur ei. 3 p. q 65. art. 1.* *Iac 5. v. 15.*

PSALMVS 41. *v.* 4.

Fuerunt mihi lachrymæ meæ panes die ac nocte.

PEr panem refectio delectationis intelligitur: vnde lachrymæ quæ ex tristitia oriuntur, possunt esse delectationis causa. *12. q. 32. art. 4. Sed contra. Vid. 22. q. 82. art. 4. in corpore.*

PSALMVS 42. *v.* 3.

Emitte lucem tuam & veritatem tuam, ipsa me deduxerunt &c.

HOmo sine gratia, non potest se præparare ad habendam gratiam vt patet *in textu.* Et, *Conuerte nos Deus salutaris noster.* Non autem esset necesse vt homo hoc peteret, si per liberum arbitrium se præparare ad gratiam posset. *In quæst. Disput. q. 24. de verit. art. 15.* *Psal. 84. v. 5.*

Ddd

Sed contra.

Idem locus explicatur supra *Genes. cap. 26. v. 4.*

PSALMVS 43. v. 4.

Nec in gladio suo possederunt terram &c.

EXplicatur supra *Iob cap.* 40. *v.* 4.

PSALMVS 44. v. 2.

Lingua mea calamus scribæ &c.

SPiritualis sensus sacræ scripturæ accipitur ex hoc quòd res cursum suum peragentes, significant aliquid aliud quod per spiritualem sensum accipitur. Sic autem ordinantur res in cursu suo, vt ex eis talis sensus possit accipi; quod eius solius est qui suâ prouidentiâ res gubernat, qui solus Deus est.

Sicut enim homo potest adhibere ad aliquid significandum aliquas voces, vel aliquas similitudines fictas; ita Deus adhibet ad significationem aliquorum, ipsum cursum rerum suæ prouidentiæ subiectarum.

Significare autem aliquid per verba, vel per similitudines fictas ad significandum tantùm ordinatas; non facit nisi sensum literalem.

Sola scriptura habet plures sensus. Vnde in nulla scientia, humanâ industriâ inuenta propriè loquendo, potest inueniri nisi literalis sensus. Sed solùm in ista scriptura, cuius Spiritus Sanctus est auctor, homo verò instrumentum, vt patet *in textu. Quodlib. 7. art. 16. in corpore.*

PSALMVS 44. v. 3.

Diffusa est gratia in labiis tuis.

VIdetur quòd in Christo non fuerit gratia habitualis perficiens animam eius; sicut enim se habet filiatio adoptionis ad filiationem naturalem: ita se habet bonitas gratuita ad bonitatem naturalem: sed Christus sicut ex vnione habuit quòd esset filius naturalis, ita habuit quòd esset naturaliter bonus; ergo sicut non ponitur in eo filiatio adoptionis, ita non debet poni bonitas gratuita.

2. Gratia datur hominibus vt assimilentur Deo: sed Christus numquam fuit dissimilis Deo; ergo gratiâ numquam indiguit.

3. Vbi est lux solis, non indigetur lumine candelæ; quia maior lux offuscat minorem: sed in Christo fuit lux diuinitatis, quasi lux solaris; ergo non oportuit in eo ponere lumen gratiæ.

Sed contra, sicut anima est perfectio corporis, ita gratia est perfectio animæ: sed non minùs debuit habere animam perfectam, quàm corpus perfectum; ergo sicut assumpsit corpus cum anima, ita assumere debuit animam cum gratia.

Præterea, de ipso dicitur, *Diffusa est gratia in labiis tuis*, vt patet in textu; &, *vnxit te oleo lætitiæ*; quæ omnia in ipso gratiam ostendunt. *Psal. 44. v. 8.*

Gratia duo facit in anima. Dicendum quòd gratia principaliter duo facit in anima; *primò* enim perficit ipsam formaliter in esse spirituali, secundùm quam Deo similatur; vnde & vita animæ dicitur. *Secundò* perficit eam ad opus, secundùm quod à gratia emanant virtutes, sicut vires ab essentia; quia non potest esse operatio perfecta, nisi progrediatur à potentia perfecta

per habitum.

Et propter hæc duo oportet ponere gratiam in anima Christi; quia cùm sit perfectissima in esse spirituali, oportet quòd sit aliquid perficiens illam formaliter in esse illo. Deitas autem non est formaliter, sed effectiuè perficiens ipsam. Vnde oportet aliam formam creatam in ipso ponere, qua formaliter perficiatur, & hæc est gratia.

Gratia fuit in Christo. Similiter etiam cum alia sit eius operatio secundùm humanitatem, & secundùm diuinitatem, sicut & alia natura; oportet quòd operatio humana habeat habitum perficientem, alias esset imperfecta: & ideo in Christo oportet ponere gratiam & virtutes.

Adoptio non cōuenit Christo. Ad 1. R. quòd filiatio refertur ad personam. Et quia extraneitas respectu diuinæ gloriæ, quam nomen adoptionis importat, nullo modo conuenit personæ illi; ideo nomen adoptionis de Christo non conceditur. Sed gratia est perfectio naturæ, cùm subiectum eius sit anima, quæ est pars humanæ naturæ. Ideo quamuis gratia importet aliquid etiam non naturaliter inhærens; tamen potest ratione humanæ naturæ Christo conuenire.

Ad 2. R. quòd gratiæ est facere Deo similem; nec oportet vt de dissimili faciat similem, sed de non simili similem: nec ita quòd semper negatio similitudinis, similitudinem tempore præcedat, sed naturâ; sicut potentia est ante actum, sicut sol præcedit lucem suam.

Ad 3. R. quòd lux solis, & lux candelæ, vtrumque est actiuè illuminans: sed deitas & gratia non sic se habent; sed vnum illuminat actiuè, alterum formaliter. Et ideo sicut solem & lumen solis in aëre necesse est esse simul, & vnum alterum efficit, & non offuscat: ita ex diuinitate Christi sequitur ipsa gratia, & non offuscatur. *Lib.* 3. *sent. Dist.* 13 *q.* 1. *art.* 1.

Idem locus citatur supra. *Iob. cap.* 40. *v.* 4.

PSALMVS 44. *v.* 8.

Vnxit te oleo lætitiæ.

EXplicatur supra *Psalm.* 44. *v.* 3.

PSALMVS 44. *v.* 10.

Astitit regina à dextris.

VIdetur quòd non soli Christo conueniat ad dextram patris sedere; dicitur enim. *Consedere nos fecit Christo in cœlestibus*; Si ergo Christus sedet ad dextram, & nos ad dextram sedere faciet. Eph. 2. v. 6.

2. Dicitur *Constituens illum ad dexteram gloriæ*, Id est, æternam beatitudinem: sed omnibus sanctis communicatur æterna beatitudo; ergo omnibus sanctis conuenit ad dextram sedere, & non soli Christo. Eph. 1. v. 20.

3. Beatæ virgini conuenit esse in potioribus donis Dei, quæ est super omnes choros Angelorum exaltata, vnde à dextris stare dicitur, vt patet in textu; ergo non soli Christo conuenit sedere ad dextram.

4. Dextra patris est æqualitas patris: sed Spiritus Sanctus est æqualis patri, sicut filius; ergo sibi conuenit sedere ad dexteram.

Sed contra, sedere ad dextram conuenit Christo secundùm humanam naturam & diuinam: sed in nullo alio inuenitur natura diuina & humana simul; ergo nulli alij conuenit, sicut Christo. Præt. æqualitas in

filio per appropriationem: sed dextra importat æqualitatem; ergo idem quod priùs.

Dicendum quòd nulli creaturæ conuenit esse æqualem patri, neque coniungi filio eius in vnitate personæ, secundùm quod dicitur Christus ad dextram sedere; & ideo nulli creaturæ conuenit.

Ad 1. R. quòd fecit nos consedere inquantum nos gloriâ stabiliuit, & iudiciariam potestatem dedit, non autem sedere ad dextram.

Vel dicendum quòd hos consedere fecit etiam ad dextram, sed non in nobis, sed in Christo, inquantum ipse est vnius naturæ nobiscum, quam prout est in Christo ad dextram patris collocauit.

Ad 2. R. quòd non quælibet beatitudo potest dici dextra simpliciter, sed quæ debetur illi naturæ assumptæ. Vel si quælibet beatitudo dicatur dextra, hoc non erit secundùm excellentissimum modum possibilem creaturæ; sed possibilem creaturæ non vnitæ, & hoc est secundùm quid.

Ad 3. R. quòd quamuis beata Virgo sit super Angelos exaltata; non est tamen exaltata vsque ad æqualitatem Dei, per vnionem in persona. Et ideo non dicitur sedere ad dexteram, sed astare à dextris; inquantum honor filij aliquo modo participatiuè, non plenariè redundat in ipsam, inquantum dicitur mater Dei, sed non Deus.

Ad 4. R. quòd Spiritus Sanctus potest dici sedere ad dextram patris, inquantum est æqualis patri secundùm veritatem; sed non appropriatur ei æqualitas, sed filio: & ideo nec sessio dextræ. *Lib.* 3. *sent. Dist.* 22. *q.* 3. *art.* 3. *q.* 3.

PSALMVS 44. *v.* 14.

Omnis gloria eius filiæ regis ab intus.

VIdetur quòd non sint ponendæ aliquæ dotes in hominibus beatis; dos enim secundùm iura datur sponso ad sustinenda onera matrimonij: sed sancti non gerunt figuram sponsæ, inquantum sunt Ecclesiæ membra; ergo eis dotes non dantur.

2. Dotes non dantur secundùm iura à patre sponsi, sed à patre sponsæ: omnia autem bona beatitudinis dantur beatis à patre sponsi scilicet Christi. *Omne datum optimum, & omne donum perfectum &c.* ergo huiusmodi dona quæ beatis dantur non sunt dotes appellanda. *Iacobi* 1. *v.* 17.

3. In Matrimonio carnali dantur, dotes ad facilius toleranda onera matrimonij: sed in matrimonio spirituali non sunt aliqua onera, maximè secundùm statum Ecclesiæ triumphantis; ergo non sunt ibi aliquæ dotes assignandæ.

4. Dotes non dantur nisi causâ matrimonij: sed matrimonium spirituale contrahitur cum Christo per fidem secundùm statum Ecclesiæ militantis; ergo eadem ratione si beatis aliquæ dotes conueniant, conuenient etiam sanctis existentibus in via: sed istis non conueniunt; ergo nec beatis.

5. Dotes ad bona exteriora pertinent, quæ dicuntur bona fortunæ: sed præmia beatorum erunt de interioribus bonis; ergo non debent dotes nominari.

Sed contra dicitur *Sacramentum hoc magnum est, ego autem dico in Christo & in Ecclesia*: Ex quo habetur quòd spirituale matrimonium *Eph.* 5. *v.* 32.

per carnale significatur: sed in carnali matrimonio sponsa dotata traducitur in domum sponsi; ergo cùm sancti in domum Christi traducantur cùm beatificantur, videtur quòd aliquibus dotibus dotentur.

Præterea, dotes in matrimonio corporali assignantur ad matrimonij solatium: sed matrimonium spirituale delectabilius est quàm corporale, ergo ei sunt dotes maximè assignandæ.

Præterea, Ornamenta sponsarum ad dotem pertinent: sed sancti ornati in gloriam traducuntur, vt dicitur *Induit me vestimentis salutis quasi sponsam ornatam monilibus suis*; ergo sancti in patria dotes habent. *Esa.* 61. *v.* 10.

Dicendum quòd beatis, quando in gloriam transferuntur, aliqua dona diuinitus dantur ad eorum ornatum: & hi ornatus à magistris dotes sunt nominati. Vnde datur quædam definitio de dote, de qua nunc loquimur, talis: Dos est perpetuus animæ & corporis ornatus, vitæ sufficiens, in æterna beatitudine iugiter perseuerans. Et sumitur hæc descriptio ad similitudinem dotis corporalis per quam sponsa ornatur, & prouidetur viro, vnde possit sufficienter sponsam & liberos nutrire: & tamen inamissibiliter dos sponsæ conseruatur, vt ad eam separato matrimonio reuertatur. Dotis descriptio.

Sed de ratione nominis diuersi diuersimodè opinantur: Quidam enim dicunt quòd dos non accipitur ex aliqua similitudine ad matrimonium corporale, sed secundùm modum loquendi, quo omnem perfectionem seu ornatum cuiuscumque hominis, dotem nominamus. Sicut aliquis dicitur esse dotatus scientiâ, qui scientiâ pollet.

Sed hoc non videtur vsquequaque conueniens; quia quandocumque aliquod nomen est impositum ad aliquid principaliter significandum, non consueuit ad alia transferri, nisi secundùm aliquam similitudinem: Vnde cùm secundùm primam institutionem nominis, dos ad carnale matrimonium pertineat; oportet quòd in qualibet alia acceptione attendatur aliqua similitudo ad principale significatum.

Et ideo alij dicunt quòd secundùm hoc similitudo attenditur, quòd dos propriè dicitur donum quod in matrimonio corporali datur sponsæ ex parte sponsi, quando introducitur in domum sponsi, ad ornatum sponsæ pertinens, quod patet ex hoc quod dicitur, *Si seduxerit quis virginem, dormieritque cum ea, dotabit eam, & accipiet eam in vxorem.* *Ex.* 22. *v.* 16.

Vnde & ornatus qui à Christo sanctis exhibetur, quando traducuntur in domum gloriæ, dos nominatur. Sed hoc manifestè est contra id quòd Iuristæ dicunt, ad quos pertinet de his tractare. Dicunt enim quòd dos propriè est quædam datio ex parte mulieris facta his qui sunt ex parte viri pro onere matrimonij quod sustinet vir: sed illud quod sponsus dat sponsæ vocatur donatio propter nuptias; & secundùm hunc modum accipitur dos, vbi dicitur quòd *Pharao rex Ægypti cepit Gazer, & dedit eam in dotem filiæ suæ vxori Salomonis.* Alia dotis descriptio. *3. Reg.* 9. *v.* 16.

Nec contra hoc facit auctoritas inducta; quamuis enim dotes à parente puellæ consueuerint assignari, tamen quandoque contingit quòd sponsus vel pater sponsi assignet dotes vice patris puellæ. Quod contin-

git dupliciter; vel pro nimio affectu ad sponsam; vel hoc fit in pœnam sponsi, vt virgini à se corruptæ dotem de suo assignet, quam pater puellæ debuerat assignare Et in hoc casu loquitur Moyses in auctoritate inducta.

Et ideo secundùm alios dicendum est quòd dos in matrimonio corporali propriè dicitur, quod datur ab his qui sunt ex parte mulieris, his qui sunt ex parte viri, ad sustenanda onera matrimonij. Sed tunc remanet difficultas quomodo hæc significatio possit aptari ad propositum; cùm ornatus qui sunt in beatitudine dantur sponsæ spirituali à patre sponsi; quod manifestabitur respondendo ad argumenta.

Ad 1. R. quòd dotes quamuis assignentur sponso in carnali matrimonio ad vsum, tamen proprietas & dominium pertinet ad sponsam, quod patet ex hoc quòd soluto matrimonio dos remanet sponsæ secundùm iura: & sic etiam in matrimonio spirituali, ipsi ornatus qui sponsæ spirituali dantur, scilicet Ecclesiæ in membris suis, sunt quidem ipsius sponsi, inquantum ad eius gloriam & honorem cedunt; sed sponsæ inquantum per eos ornatur.

Ad 2. R. quòd pater sponsi scilicet Christi, est sola persona patris; pater autem sponsæ est tota Trinitas; effectus autem in creaturis ad totam Trinitatem pertinet. Vnde huiusmodi dotes in spirituali matrimonio propriè loquendo, magis dantur à patre sponsæ, quàm à patre sponsi. Sed tamen hæc collatio quamuis ab omnibus personis fiat, singulis personis potest appropriari per aliquem modum; personæ quidem patris vt danti, quia in ipso est auctoritas; ei etiam paternitas respectu creaturæ appropriatur, vt sic idem sit pater sponsi & sponsæ: Filio verò appropriatur, inquantum propter ipsum, & per ipsum dantur: sed Spirituisancto inquantum in ipso, & secundùm ipsum dantur; amor enim est omnis dationis ratio.

Ad 3. R. quòd dotibus per se conuenit illud quod per dotes efficitur, scilicet solatium matrimonij: sed per accidens illud quod per eas remouetur, scilicet onus matrimonij, quod per eas leuigatur. Sicut gratiæ conuenit per se facere iustum, sed per accidens quòd de impio faciat iustum Quamuis ergo in matrimonio spirituali non sint aliqua onera, est tamen ibi summa iucunditas: & ad hanc perficiendam iucunditatem dotes sponsæ conferuntur, vt scilicet delectabiliter per eas sponso coniungatur.

Ad 4. R. quòd dotes non consueuerunt assignari sponsæ quando desponsatur, sed quando in domum sponsi traducitur, vt præsentialiter sponsum habeat: *Quandiu* autem *in hac vita sumus peregrinamur à Domino*: Et ideo dona quæ sanctis in hac vita conferuntur, non dicuntur dotes; sed illa quæ conferuntur eis quando transferuntur in gloriam, in qua sponso præsentialiter perfruuntur. 2. Cor 5. v. 6.

Ad 5. R. quòd in spirituali matrimonio interior decor requiritur, vt patet in textu; sed in matrimonio corporali requiritur decor exterior: vnde non oportet quòd dotes huiusmodi assignentur in matrimonio spirituali, sicut assignantur in corporali. *Supplem. q.* 95. *art.* 1.

PSALMVS. 44. *v.* 15.

Astitit regina circumamicta varietate.

PEr varias religiones, diuersis spiritualibus exercitijs, & charitatis operibus distinctas. 22. *q.* 188. *art.* 1. *per totum.*

PSALMVS 45. *v.* 11.

Vacate & videte; quia ego sum Deus.

VIdetur quòd non debeant esse decem legis præcepta; nam vt dicitur *Dilectio proximi legem impleuit:* Sed intentio legislatoris in omnibus præceptis est vt lex impleatur; ergo sufficiens fuit vnum præceptum. *Rom. 13. v. 10.*

Sed contra, videtur quòd debeant esse plusquam decem; vbicumque enim contingit esse peccatum in opere, contingit esse peccatum & in interiori concupiscentia; quia consensus in peccatum, peccatum est: sed furtum & Mœchia prohibentur diuersis præceptis quantùm ad actum, & quantùm ad concupiscentiam; ergo eadem ratione & alia peccata debuerunt duplicibus præceptis prohiberi.

Dicendum quòd lex diuina dirigit nos suis præceptis in spirituali vita secundùm quam societatem habemus non solùm ad homines, sed ad Deum. Et ideo oportuit præcepta legis diuinæ hoc modo distingui, quòd quædam dirigerent hominem in his quæ ad Deum spectant; quæ dicuntur præcepta primæ tabulæ. Quædam verò in his quæ spectant ad proximum; quæ dicuntur præcepta secundæ tabulæ. *Necessitas 10. præceptorum Dei.*

Ordinatur autem homo ad eum tripliciter: vno modo per meditationem cordis, vt patet *in textu.* Et ad hoc dirigit tertium præceptum, scilicet sanctificatio sabbathi. Ergo aliquod tempus deputatur ad vacandum diuinis cessando ab omnibus, quæ hoc otium perturbare possent.

Alio modo per reuerentiam oris, quod fit dum laudatur, & nomen eius cum reuerentia enuntiatur. Et quia primò occurrit in reuerentia diuini nominis iurare, quam laudes debitas Deo reddere; ideo in secundo præcepto ponitur *Non assumes nomen Dei tui in vanum.* *Ex. 20. v. 3. & sequent.*

Tertiò vt in opere seruitium debitum exhibeatur, quod latria dicitur, ad cuius actum primum præceptum ordinatur similiter per prohibitionem contrarij, *Non habebis deos alienos.*

Ad proximum autem homo dupliciter ordinatur: vno modo vt ei beneficium impendatur, quod maximè parentibus faciendum est: vnde in primo præcepto secundæ tabulæ honoratio parentum præcipitur; in quo intelligitur esse beneficium proximo exhibendum.

Alio modo vt proximo nocumentum non inferatur: quodquidem contingit tripliciter; primò, quantùm ad cor, & sic sunt duo præcepta vltima, *Non desiderabis vxorem proximi tui*; Et *Non concupisces domum proximi tui.* *Tripliciter infertur nocumentum proximo.*

Secundò, potest inferri nocumentum proximo ore: Et hoc prohibetur quinto præcepto; *Non loqueris contra proximum tuum falsum testimonium*: In quo detractio & obiurgatio & omnia huiusmodi prohibentur.

Tertiò infertur proximo nocu-

mentum opere, quodquidem contingit dupliciter: vno modo inquantum subtrahuntur ea quæ sunt necessaria vitæ; & sic est quartum præceptum, *Non furtum facies.*

Alio modo inquantum ipsi vitæ impedimentum paratur; quod dupliciter contingit: vno modo circa vitam, qua ipse in seipso idem numero viuit; & contra hoc est secundum præceptum, *Non occides*: In quo etiam omne nocumentum in personam prohibetur.

Alio modo circa vitam qua aliquis viuit in prole idem specie. Et contra hoc nocumentum est tertium præceptum; *Non mœchaberis*, quia adulterium contra certitudinem prolis est.

Ad 1. R. quòd dilectio proximi est sicut prima radix obseruandi præcepta, prout in dilectione proximi etiam Dei dilectio includitur; est enim finis præcepti. Specialia autem præcepta dirigunt in particularibus actibus.

Ad 2. R. quòd nocumentum quod alicui in persona infertur, naturalem horrorem habet, nec terminatur ad aliquod reale bonum facientis, sed solùm ad bonum æstimatum, quod est vindicta. Sed nocumentum quod infertur in subtractione rerum, vel in abusu vxoris, natum est habere quandam delectationem, inquantum terminatur ad aliquod bonum reale, ad minus sensibile, ipsius operantis.

Et ideo ista duo nocumenta distinguuntur præceptis pertinentibus ad cor, & ad actum: non autem præceptum quod est de nocumento personæ proximi talem distinctionem recipit. *Lib. 3. sent. Dist.* 37. *q.* 1. *art.* 2. *q.* 2.

Vacate & videte, quoniam ego sum Deus. Vita contemplatiua consistit in quadam vacatione & quiete, vt patet in textu 22. *q.* 182. *art.* 1. *in corpore.*

PSALMVS 46. v. 6.

Ascendit Deus in iubilatione.

Arguitur, textus dicitur de Deo etiam ante Christi incarnationem; ergo Christo conuenit ascendere in cœlum secundùm quod Deus.

Ad argum. R. quòd auctoritas illa Propheticè dicitur de Deo secundùm quod erat incarnandus. Potest tamen dici quòd ascendere etsi non propriè conueniat diuinæ naturæ; potest tamen ei metaphoricè conuenire, prout scilicet dicitur in cor hominis ascendere, quando cor hominis se subijcit & humiliat Deo.

Et eodem modo metaphoricè dicitur ascendere respectu cuiuslibet creaturæ, ex eo quo eam subijcit sibi. *3. p. q.* 57. *art.* 2. *ad primum.*

PSALMVS 46. v. 8.

Rex omnis terræ Deus.

Explicatur supra *Iob. cap.* 9. *v.* 7.

PSALMVS 48. v. 7.

Qui confidunt in virtute sua, & in multitudine diuitiarum suarum gloriantur.

Inanis gloria vel elatio ex diuitijs nascitur, vt patet in textu. 22. *q.* 188. *art.* 7. *in corpore.*

PSALMVS

PSALMVS 48. *v.* 13.

Homo cùm in honore esset, non intellexit &c.

EST hominis lex quam sortitur ex ordinatione diuina secundùm propriam conditionem, vt secundùm rationem operetur. Quæ quidem lex tam fuit valida in primo statu, vt nihil vel præter rationem, vel contra rationem posset subrepere homini.

Sed dum homo à Deo recessit, incurrit in hoc quòd feratur secundùm impetum sensualitatis. Et vnicuique etiam particulariter hoc contingit, quantò magis à ratione recesserit; vt sic quodammodo bestijs assimiletur, quæ sensualitatis impetu feruntur, vt patet in textu. 12. *q.* *91. art. 6. in corpore.*

Homo cùm in honore esset &c. Homo peccando ab ordine rationis recedit: & ideo decidit à dignitate humana, prout scilicet homo est naturaliter liber, & propter seipsum existens; & incidit quodammodo in seruitutem bestiarum, vt scilicet de ipso ordinetur secundùm quod est vtile alijs.

Et ideo quamuis hominem in sua dignitate manentem occidere sit secundùm se malum; tamen hominem peccatorem occidere, potest esse bonum; sicut occidere bestiam; peior enim est malus homo quàm bestia, & plus nocet vnde dicitur.
Ex. 22. v. 18. *Maleficos non patieris viuere.* 22. *q.* *64. art. 2. ad tertium.*

Homo cùm in honore esset &c. Arguitur, peccator est similis creaturæ irrationali, vt patet *in textu*: sed animal brutum; putà mus aut canis, non potest sumere Sacramentum Eucharistiæ; sicut etiam non potest sumere Sacramentum baptismi; ergo videtur quòd pari ratione neque peccatores hoc Sacramentum manducent.

Ad argum. R. quòd etiam si mus vel canis hostiam consecratam manducet, substantia corporis Christi non desinit esse sub speciebus, quandiu species illæ manent: hoc est, quandiu substantia panis maneret; sicut etiam si proiiceretur in lutum. Nec hoc vergit in detrimentum dignitatis corporis Christi, qui voluit à peccatoribus crucifigi absque diminutione suæ dignitatis. Præsertim cùm mus aut canis non tangat ipsum corpus Christi secundùm propriam speciem; sed solùm secundùm species sacramentales.

Nec tamen dicendum est quòd animal brutum sacramentaliter corpus Christi manducet; quia non est natum vti eo vt sacramento. Vnde non sacramentaliter, sed per accidens corpus Christi manducat: sicut manducaret ille qui sumeret hostiam consecratam, nesciens eam esse consecratam. Et quia id quod est per accidens non cadit in diuisione alicuius generis; ideo hic modus manducandi corpus Christi, non ponitur tertius præter Sacramentalem & spiritualem. 3. *p. q.* 80. *art. ad tertium.*

Idem locus explicatur supra *Genes. cap.* 1. *v.* 27. *& infra Psalm.* 80. *v.* 13. *ex quæst. Disput. q.* 5. *de prouidentia art.* 7. *Vid.* 22. *q.* 142. *art.* 4. *in corpore.*

PSALMVS 48. v. 15.

Mors depascet eos.

Videtur quòd corpora damnatorum erunt corruptibilia; omne enim compositum ex contrariis necesse est corrumpi: sed corpora damnatorum erunt ex contrariis composita, ex quibus etiam nunc componuntur; alias non essent eiusdem speciei, & per consequens nec eadem numero; ergo erunt corruptibilia.

2. Si corpora damnatorum non erunt corruptibilia, aut hoc erit per naturam, aut per gratiam, aut per gloriam; non per naturam quia sunt futura eiusdem naturæ, cuius & nunc sunt; nec per gratiam vel gloriam, quia talibus omnino carebunt; ergo erunt corruptibilia.

3. Illis qui sunt in summa miseria, subtrahere maximam pœnarum videtur inconueniens: sed maxima pœnarum est mors; ergo à damnatis qui sunt in summa miseria, mors remoueri non debet; ergo eorum corpora incorruptibilia erunt.

Apoc. 9. v. 6. Sed contra est quod dicitur, *In diebus illis quærent homines mortem, & non inuenient eam, & desiderabunt mori, & fugiet mors ab eis.* Præterea, damnati punientur in anima & *Mat. 25. v. 46.* corpore pœnâ perpetuâ. *Ibunt hi in supplicium æternum*: Sed hoc esse non posset, si eorum corpora corruptibilia essent; ergo eorum corpora erunt incorruptibilia.

Dicendùm quòd cùm in omni motu oporteat esse aliquod principium motus, dupliciter motus aliquis, vel mutatio à mobili remouetur: Vno modo per hoc quòd deest principium motus: Alio modo per hoc quòd impeditur principium motus: corruptio autem mutatio quædam est; vnde dupliciter potest contingere vt corpus quod ex conditione suorum principiorum corruptionem habet, incorruptibile reddatur. Vno modo ex hoc quòd principium ad corruptibilitatem mouens, totaliter tollitur: & hoc modo corpora damnatorum incorruptibilia erunt.

Cùm enim primum cœlum sit alterans per motum suum localem, & alia omnia agentia secunda in virtute ipsius agant, & quasi ab ipso mota; oportet quòd motu cœli cessante, nihil sit agens quod possit corpus per alterationem aliquam transmutare à naturali sua proprietate; & ideo post resurrectionem cessante motu cœli, nulla qualitas erit sufficiens, vt corpus humanum alterare possit à sua naturali qualitate: corruptio autem est terminus alterationis, sicut & generatio; vndè corpora damnatorum corrumpi non poterunt. Et hoc deseruit diuinæ iustitiæ, vt perpetuò viuentes, perpetuò puniantur, vt diuina iustitia requirit: sicut & nunc corruptibilitas corporum deseruit diuinæ prouidentiæ, per quam ex aliquibus corruptis alia generantur.

Alio modo contingit ex hoc quòd principium corruptionis impeditur: & hoc modo corpus Adæ incorruptibile fuit; quia contrariæ qualitates in hominis corpore existentes continebantur per gratiam innocentiæ, ne ad dissolutionem corporis agere possent: & multò plus continebuntur in corporibus gloriosis, quæ erunt omnino subiecta spiritui: & sic in corporibus beatorum post resurrectionem communem coniungentur duo modi prædicti incor-

ruptibilitatis.

Ad 1. R. quòd contraria ex quibus corpora componuntur, sunt secunda principia ad corruptionem agentia : primum enim agens est motus cœlestis, vnde supposito motu cœli, necesse est vt corpus ex contrarijs compositum corrumpatur, nisi sit aliqua causa potior impediens. Sed motu cœli remoto, contraria ex quibus corpus componitur, non sufficiunt ad corruptionem faciendam, etiam secundùm naturam. Cessationem autem motus cœlestis non cognouerunt Philosophi, vnde pro infallibili habebant quòd corpus compositum ex contrarijs corrumpatur secundùm naturam.

Ad 2. R. quòd incorruptibilitas illa erit per naturam, non quòd sit aliquod incorruptionis principium in corporibus damnatorum, sed per defectum principij mouentis ad corruptionem.

Ad 3. R. quòd quamuis mors sit simpliciter maxima pœnarum, secundùm quid tamen nihil prohibet mortem esse in pœnarum remedium, & per consequens ablationem mortis in pœnarum augmentum. Viuere enim videtur omnibus delectabile esse, eo quòd omnia esse appetunt : non oportet autem accipere malam, neque corruptam, neque quæ est in tristitijs,

Sicut ergo viuere simpliciter est delectabile, non autem vita quæ est in tristitijs ; ita & mors quæ est priuatio vitæ, simpliciter est pœnosa, & maxima pœnarum, inquantum subtrahit primum bonum, scilicet esse, cum quo omnia alia subtrahuntur ; sed inquantum priuat malam vitam, & quæ est in tristitijs, est in remedium pœnarum quas terminat : & per consequens mortis subtractio est in augmentum pœnarum, quas perpetuas facit.

Si autem dicatur mors esse pœnalis propter corporalem dolorem, quem sentiunt morientes, non est dubium quòd multò maiorem dolorem damnati continuè sustinebunt. Vnde in perpetua morte esse dicuntur, vt patet in textu. *Lib.* 4. *sent. Dist.* 44. *q* 3. *art.* 1. *q.* 2. *& supplem. q.* 86. *art.* 2.

Mors depascet eos. Videtur quòd corpora damnatorum futura sint impassibilia ; quia omne agens assimilat sibi patiens ; si ergo corpora damnatorum patientur ab igne, ignis sibi assimilabit : sed non consumit aliter ignis corpora, nisi inquantum ea sibi assimilans resoluit ; si ergo corpora damnatorum erunt passibilia ab igne, quandoque consumentur ; ergo corpora damnatorum futura non sunt impassibilia.

2. Si corpora damnatorum sunt passibilia, dolor qui ex eorum passione proueniet, vt videtur, superare debet omnem presentem corporum dolorem ; sicut & sanctorum iucunditas superabit omnem præsentem iucunditatem : sed propter immensitatem doloris quandoque contingit in hac vita animam à corpore separari ; ergo multò fortiùs si corpora illa futura sunt passibilia ex immensitate doloris animæ à corpore separabuntur : & sic corpora corrumpentur, quod falsum est. Ergo corpora illa erunt impassibilia.

Dicendum quòd principalis causa quare corpora damnatorum ab igne non consumentur, erit diuina iustitia, qua eorum corpora ad pœnam perpetuam sunt addicta : sed diuinæ iustitiæ seruit etiam naturalis dispo-

sitio ex parte corporis patientis, & ex parte agentium; quia cùm pati sit recipere quoddam, duplex est modus passionis, secundùm quod aliquid in aliquo recipi potest dupliciter: potest enim aliqua forma recipi in aliquo subiecto secundùm esse naturale materialiter, sicut calor ab igne recipitur in aere materialiter: & secundùm hunc modum receptionis est vnus modus passionis qui dicitur passio naturæ.

Alio modo aliquid recipitur in alio spiritualiter, per modum intensionis cuiusdam, sicut similitudo albedinis recipitur in aëre & in pupilla; & hæc receptio similatur illi receptioni, qua anima recipit similitudines rerum. Vnde secundùm hunc modum receptionis est alius modus passionis, qui vocatur passio animæ. Quia igitur post resurrectionem motu cœli cessante, non poterit aliquod corpus alterari à sua naturali qualitate; nullum corpus pati poterit passione naturæ: vnde quantùm ad hunc modum passionis, corpora damnatorum impassibilia erunt, sicut & incorruptibilia.

Sed cessante motu cœli, adhuc remanebit passio quæ est per modum animæ; quia & aër à sole illuminabitur, & colorum differentias deferet ad visum: Vnde & secundùm hunc modum passionis corpora damnatorum passibilia erunt. Et quia in tali passione sensus perficitur; ideo in corporibus damnatorum sensus pœnæ erit sine mutatione naturalis dispositionis. Corpora verò gloriosa etsi recipient aliquid, & quodammodo patientur in sentiendo; non tamen passibilia erunt; quia nihil recipient per modum afflictiui, vel læsiui, sicut recipient corpora damnatorum; quæ ob hoc passibilia dicuntur.

Ad 1. R. quòd similitudo agentis est dupliciter in patiente: vno modo per modum eundem, quo est in agente; sicut est in omnibus agentibus vniuocis, vt calidum facit calidum, & ignis generat ignem. Alio modo, per modum diuersum à modo, quo est in agente; sicut est in omnibus agentibus æquiuocis, in quibus quandoque contingit quòd in agente est forma spiritualiter, quæ in patiente materialiter recipitur; sicut forma quæ est in domo facta per artificem, est materialiter in ipsa; & in mente artificis est spiritualiter.

Quandoque verò è conuerso est materialiter in agente, & recipitur spiritualiter in patiente; sicut albedo materialiter est in pariete à quo recipitur, spiritualiter in pupilla, & in medio deferente. Et similiter est in proposito, quia species quæ materialiter est in igne, recipitur spiritualiter in corporibus damnatorum. Et sic ignis sibi assimilat damnatorum corpora, nec tamen ea consumet.

Ad 2. R. quòd dolor non separat animam à corpore, secundùm quod manet tantùm in potentia animæ, cuius est dolere: sed secundùm quod ad passionem animæ mutatur corpus à sua naturali dispositione secundùm modum quo videmus quòd ex ira corpus calescit, & ex timore frigescit. Sed post resurrectionem corpus non poterit transmutari à sua naturali dispositione, vt ex dictis patet. Vnde quantuscumque sit dolor, animam à corpore non separabit. *Lib. 4. sent. Dist. 44. q. 3. art. 1. q. 3. & supplem. q. 86. art. 3.*

PSALMVS 49. v. 3.

Deus manifestè veniet.

VIdetur quòd tempus futuri iudicij non sit ignotum; sicut enim sancti patres expectabant primum aduentum, ita nos expectamus secundum: sed sancti patres sciuerunt tempus primi aduentus, sicut
Dan 9. v. 24. patet *per numerum hebdomadarum* qui describitur. Vnde & reprehenduntur Iudæi quòd tempus aduen-
Luca 12. v. 56. tus Christi non cognouerint. *Hypocritæ faciem cœli & terræ nostis probare; hoc autem tempus quomodo non probatis?* Ergo videtur nobis esse determinatum tempus secundi aduentus, quo Deus ad iudicium veniet.

2. Per signa deuenimus in cognitionem signatorum: *Sed de futuro*
Matth. 24. v. 24. *iudicio multa signa nobis proponuntur* in Scriptura, vt patet; ergo in cognitionem illius temporis possumus peruenire.

3. Dicitur, *Nos sumus in quos fi-*
1. Corin. 10. v. 11. *nes seculorum deuenerunt.* Et *Filioli nouissima hora est &c.* Cùm ergo iam
1. Ioan. 2. v. 18 longum tempus transierit ex quo hæc dicta sunt; videtur quòd saltem nunc scire possimus quòd vltimum iudicium sit propinquum.

4. Tempus iudicij non oportet esse occultum nisi propter hoc quòd quilibet solicitiùs se ad iudicium præparet, dum determinatum tempus ignorat: sed eadem solicitudo remanet etiam si certum esset; quia cuique incertum est tempus suæ mortis; & sicut dicit Aug. in quo quemque inuenerit suus nouissimus dies, in hoc eum comprehendet mundi nouissimus dies; ergo non est necessarium tempus iudicii esse occultum.

Sed contra est quod dicitur, *De die illo vel hora nemo scit, neque An-* Marci. 13. v. 32.
geli in cœlo, neque filius; nisi pater. Dicitur autem filius nescire inquantum nos scire non facit. Præterea, *Dies Domini sicut fur in nocte, ita*
veniet; Ergo videtur, cùm aduentus furis in nocte sit omnino incer- 1 Thess. 5. v. 2.
tus, quod dies vltimi indicit sit omnino incertus.

Dicendum quòd Deus per scientiam suam est causa rerum, vtcumque autem creaturis communicat, dum & rebus tribuit virtutem agendi alias res, quarum sunt causæ; & quibusdam etiam cognitionem rerum præbet: sed in vtroque aliqua sibi reseruat. Operatur enim quædam, in quibus nulla creatura ei cooperatur: Et similiter cognoscit quædam, quæ à nulla puta creatura cognoscuntur. Hæc autem nulla alia magis esse debent, quàm illa, quæ soli diuinæ subiacent potestati, in quibus nulla creatura ei cooperatur, & huiusmodi est finis mundi, Aduentus Christi secundus erit occultus.
in quo erit dies iudicii: non enim per aliquam causam creatam mundus finietur, sicut etiam mundus esse incœpit immediatè à Deo; Vnde decenter cognitio finis mundi soli Deo reseruatur.

Et hanc rationem videtur ipse Dominus assignare, *Non est* (inquit) *vestrum nosse tempora vel momenta,* Act 1. v. 7.
quæ pater posuit in sua potestate, quasi diceret quæ soli potestati eius reseruata sunt.

Ad 1. R. quòd in primo aduentu Christus venit occultus, secundùm illud, *Verè tu es Deus absconditus, Deus Israël saluator.* Et ideo vt Esa. 45. v. 15.
à fidelibus cognosci posset, oportuit determinare tempus determinatum:

Sed in secundo aduentu veniet manifestè, vt patet in textu; & ideo circa cognitionem aduentus ipsius, error esse non poterit; & propter hoc non est simile.

Ad 2. R. cum Aug quòd signa quæ in Euangeliis ponuntur, non omnia pertinent ad secundum aduentum, qui erit in fine; sed quædam eorum pertinent ad tempus destructionis Hierusalem, quæ iam præteriit. Quædam verò plura pertinent ad aduentum quo quotidie venit in Ecclesiam, eam visitans spiritualiter, prout nos inhabitat per fidem & amorem.

Nec illa quæ in Euangeliis vel in epistolis ponuntur ad vltimum aduentum spectantia, ad hoc possunt valère vt determinatè tempus iudicii possit agnosci; quia illa pericula quæ pronuntiantur nuntiantia vicinum Christi aduentum, etiam à tempore primitiuæ Ecclesiæ fuerunt, quandoque intensiùs, quandoque remissiùs. Vnde & ipsi dies Apostolorum dicti sunt nouissimi dies, vt patet vbi Petrus exponit illud verbum, *Erit in nouissimis diebus &c.* pro tempore illo: & tamen ex illo tempore iam tempus plurimum transiuit; & quandoque plures, & quandoque pauciores tribulationes in Ecclesia fuerunt.

Act. 2. *v.*17. *Ioël.* 2. *v.* 28.

Vnde non potest determinari quantum tempus sit futurum, nec de mense, nec de anno, nec de centum, nec de mille annis: & si credantur in finem huiusmodi pericula magis abundare, non potest tamen determinari quæ sit illa quantitas periculorum, quæ immediatè diem iudici ipræcedet, vel Antichristi aduentum. Cùm etiam circa tempora primitiuæ Ecclesiæ fuerint persecutiones aliquæ adeò graues, & corruptione errorum adeò abundarent, quod ab aliquibus tunc vicinus expectaretur, vel imminens Antichristi aduentus.

Ad 3. R. quòd ex hoc quod dicitur, *nouissima hora est*, vel ex similibus locutionibus, quæ in scriptura leguntur; non potest aliqua determinata quantitas temporis sciri. Non enim est dictum ad significandum aliquam breuem horam temporis; sed ad significandum nouissimum statum mundi, qui est quasi nouissima ætas, quæ quanto temporis spatio duret, non est definitum; cùm etiam nec senio, quod est vltima ætas hominis, sit aliquis certus terminus definitus; cùm quandoque inueniatur durare quantùm omnes præcedentes ætates, vel plus.

Ad 4. R. quòd etiam suppositâ mortis certitudine, dupliciter ad vigilantiam valet incertitudo iudicii: *primò* ad hoc quòd ignoratur vtrum etiam tantùm differatur, quantùm est hominis vita; vt sic ex duabus partibus incertitudo, maiorem diligentiam faciat. *Secundò* quantùm ad hoc quòd homo non gerit solùm solicitudinem de persona sua, sed de familia, vel ciuitate, vel regno, aut tota Ecclesia; cui non determinatur tempus durationis secundùm hominis vitam: & tamen oportet vnumquemque horum hoc modo disponi, vt dies Domini inueniat paratos. *Supplem.* *q.* 88. *art.* 3.

Idem locus explicatur infra *Esaiæ cap.* 45. *v.* 15. *ex* 3. *p. q.* 36. *art.* 1.

PSALMVS 49. v. 3.

In conspectu eius exardebit ignis. &c.

VIdetur quòd mundi purgatio non sit futura per ignem; ignis enim cùm sit pars mundi, purgatione indiget sicut & aliæ partes: sed non debet esse idem purgans & purgatum; ergo videtur quòd ignis non purgabit.

2. Sicut ignis habet virtutem purgatiuam, ita & aqua; cùm ergo non omnia sint purgabilia per ignem, sed quædam necesse sit aquâ purgari, sicut vetus lex distinguit; videtur quòd ignis non purget ad minus vniuersaliter.

3. Purgatio ad hoc videtur pertinere, vt partes mundi ab inuicem segregatæ, puriores reddantur: sed segregatio partium mundi ab inuicem in mundi initio solâ virtute diuinâ facta est; quia ex hac opus distinctionis determinatur; ergo videtur quòd in fine mundi purgatio fiet immediatè à Deo, & non per ignem.

Sed contra est quod dicitur in textu. Præterea dicitur, *Cæli ardentes soluentur, & elementa ignis ardore tabescent*; Ergo illa purgatio per ignem fiet.

2. Pet. vlt. v. 12.

Dicendum quòd illa mundi purgatio remouebit à mundo infectionem ex culpa relictam, & impuritatem commixtionis; & erit dispositio ad gloriæ perfectionem: & ideo quantùm ad hæc tria conuenientissimè fiet per ignem purgatio. Primò quia ignis, cùm sit nobilissimum elementorum, habet naturales proprietates similiores proprietatibus gloriæ, vt maximè patet de luce. Secundò quia ignis non ita recipit commixtionem extranei propter efficaciam suæ virtutis actiuæ, sicut alia Elementa. Tertiò quia sphæra ignis est remota à nostra habitatione, nec ita communis est nobis vsus ignis sicut terræ, aquæ, & aëris; vnde non ita inficitur, & præter hoc habet magnam efficaciam ad purgandum & ad diuidendum subtiliando.

Ad 1. R. quòd ignis non venit in vsum nostrum prout est in materia propria, sic enim remotus est à nobis; sed solùm prout est in materia aliena. Et ideo quantùm ad hoc poterit purgare mundum per ignem in sua puritate existentem: Quantùm verò ad hoc quod habet de extraneo ad iunctum, poterit purgari. Et sic diuerso respectu idem erit purgans & purgatum; quod non est inconueniens.

Ad 2. R. quòd prima purgatio mundi quæ facta est per diluuium, non respiciebat nisi infectionem peccati: præcipuè autem tunc regnabat peccatum concupiscentiæ; Et ideo conuenienter per contrarium purgatio facta fuit, scilicet per aquam. Sed secunda purgatio respicit etiam infectionem culpæ & commixtionis impuritatem: & quantùm ad vtrumque conuenit magis quòd fiat per ignem quàm per aquam; aqua enim non habet vim disgregandi, sed magis congregandi: vnde per aquam naturalis impuritas elementorum tolli non posset, sicut per ignem.

Similiter etiam circa finem mundi regnabit vitium tepiditatis, quasi mundo iam senescente; quia vt dicitur, *Tunc refrigescet charitas multorum*: Vnde tunc conuenienter purgatio per ignem fiet. Nec est aliud quod igne purgari non possit

Matt. 24. v. 12.

aliquo modo: sed quædam sunt quæ sine sui corruptione per ignem non possunt purgari, sicut panni & vasa lignea & huiusmodi: & talia lex præcepit purgari per aquam; quæ tamen omnia finaliter corrumpentur per ignem.

Ad 3. R quòd per opus distinctionis sunt rebus diuersæ formæ collatæ, quibus ab inuicem distinguuntur: & ideo hoc fieri non potuit nisi per eum qui est auctor naturæ. Sed per finalem purgationem reducuntur res ad puritatem, in qua conditæ fuerunt: & ideo in hoc poterit natura creata exhibere ministerium creatori: & propter hoc ministerium creaturæ committitur; quia hoc ad eius nobilitatem cedit. *Lib. 4. Sent. Dist.* 47. *q.* 2. *art.* 1. *q.* 2. *& Supplem. q.* 74. *art.* 2.

PSALMVS 49. *v.* 13.

Nunquid manducabo carnes taurorum?

EXteriora non exhibentur Deo quasi his indigeat, vt patet *in textu*: sed exhibentur Deo tanquam signa quædam interiorum & spiritualium operum, quæ per se Deus acceptat. 22. *q.* 81. *art* 7. *ad secundum.*

Idem locus explicatur supra *Exodi cap* 12. *v.* 19.

PSALMVS. 49. *v.* 21.

Arguam te, & statuam contra faciem tuam.

QVibusdam peccatis adiunguntur quædam pœnalitates, & tunc idem est pœna & culpa secundùm aliud & aliud: culpa quidem secundùm quod procedit ab inordinata hominis voluntate; & sic non est à Deo.

Pœna autem secundùm quod habet quandam pœnalem afflictionem adiunctam, est à Deo secundùm illud *Arguam te, & statuam contra faciem tuam. In quæst. Disp. q.* 10. *de malo art.* 1. *ad nonum.*

Arguam te. Videtur quòd peccatores seipsos diligant; illud enim quod est principium peccati, maximè in peccatoribus inuenitur: sed amor sui est principium peccati; ergo peccatores, maximè amant seipsos

2. Peccatum non tollit naturam: sed hoc vnicuique conuenit ex sua natura quòd diligat seipsum: vnde etiam creaturæ irrationales naturaliter appetunt proprium bonum, putà conseruationem sui esse & alia huiusmodi; ergo.

3. Omnibus est diligibile bonum: sed multi peccatores reputant se bonos; ergo multi peccatores seipsos diligunt.

Dicendum quòd amare seipsum vno modo commune est omnibus; alio modo proprium est bonorum; tertio modo proprium est malorum. Quòd enim aliquis amet id quod seipsum esse æstimat, hoc commune est omnibus.

Homo autem dicitur esse aliquid dupliciter: vno modo secundùm suam substantiam & naturam: & secundùm hoc omnes æstimant bonum commune se esse id quod sunt, scilicet ex anima & corpore compositos: & sic etiam omnes homines boni & mali diligunt seipsos, inquantum diligunt sui ipsorum conseruationem.

Alio modo dicitur homo esse aliquid secundùm principalitatem, sicut

cut princeps ciuitatis dicitur esse ciuitas. Vnde quod principes faciunt, dicitur ciuitas facere. Sic autem non omnes æstimant se esse id quod sunt: principale enim in homine est mens rationalis; secundarium autem est natura sensitiua & corporalis: quorum primum Apo-
1. Cor. 4. v. 16. stolus nominat *interiorem hominem*; secundum, *exteriorem*.

Boni autem æstimant principale in seipsis rationalem naturam, siue interiorem hominem: vnde secundùm hoc æstimant se esse quod sunt. Mali autem æstimant principale in seipsis naturam sensitiuam & corporalem, scilicet exteriorem hominem: vnde non rectè cognoscentes seipsos, non verè diligunt seipsos, sed diligunt id quod seipsos esse reputant. Boni autem verè cognoscentes seipsos, verè seipsos diligunt. Vnde mali non volunt vt boni conseruari in integritate interioris hominis, neque appetunt eius spiritualia bona, neque ad hoc operantur, neque delectabile est eis secum conuenire redeundo ad cor; quia inueniunt ibi mala & præsentia; & præterita, & futura quæ abhorrent, neque etiam sibi ipsis concordant propter conscientiam remordentem, secundùm illud *Arguam te, & statuam contra faciem tuam.*

Et per eadem probari potest, quòd mali amant seipsos secundùm corruptionem exterioris hominis: sic autem boni non amant seipsos.

Ad 1. R. quòd amor sui qui est principium peccati, est ille qui est proprius malorum, perueniens vsque ad contemptum Dei; quia mali etiam sic cupiunt exteriora bona, quòd spiritualia contemnunt.

Ad 2. R. quòd naturalis amor etsi non totaliter tollatur à malis, tamen in eis peruertitur, per modum iam dictum in corpore articuli.

Ad 3. R. quòd mali inquantum æstimant se bonos, sic aliquid participant de amore sui. Nec tamen ista est vera sui dilectio, sed apparens: quæ etiam non est possibilis in his qui valde sunt mali. 22. *q.* 25. *art.* 7.

PSALMVS 46. *v.* 22. & 23.

Nequando rapiat, & non sit qui eripiat.

EXplicatur infra *Ezechiel. cap.* 8. *v* 3. *ex* 22. *q.* 175. *art* 1.

Sacrificium laudis honorificabit me, & illic iter quo ostendam illi salutare Dei. Quia in Sacramento Eucharistiæ totum mysterium nostræ salutis comprehenditur; ideo præ cæteris Sacramentis cum maiori solemnitate agitur. Et quia scriptum est, *Custodi pedem tuum ingrediens domum Dei.* Et, *Ante orationem præpara animam tuam*: Ideo ante celebrationem huius mysterij, primò quidem præmittitur præparatio quædam ad dignè agenda ea quæ sequuntur: cuius præparationis prima pars est laus diuina quæ fit in introitu, vt patet in textu 3. *p. q.* 83. *art.* 4. *in corpore.* *Psal. 49. v. 13.* *Eccle. 4. v. 17.* *Eccli. 18. v. 23.*

Idem locus explicatur infra *Prouerb.* 17. *v.* 3. *ex* 22. *q.* 91 *art.* 1.

PSALMVS 50. *v.* 6.

Tibi soli peccaui.

SI voluisset Deus absque omni satisfactione hominem à peccato liberare, contra iustitiam non fecisset. Ille enim iudex non potest saluâ

iustitiâ culpam siue pœna dimittere, qui habet punire culpam in alium hominem, vel in totam rempublicam, siue in superiorem principem.

Sed Deus non habet aliquem superiorem, sed ipse est supremum & commune bonum totius vniuersi. Et ideo si dimittat peccatum quòd habet rationem culpæ, ex eo quod contra ipsum committitur, nulli facit iniuriam: sicut quicumque homo remittit offensam in se commissam absque satisfactione, misericorditer & non iniustè agit. Et ideo Dauid misericordiam petens dicebat, *Tibi soli peccaui*; quasi dicat, potes siue iniustitia mihi dimittere. 3. *p. q.* 46. *art.* 2. *ad tertium.*

Psalmvs 50. *v.* 7.

Ecce in iniquitatibus conceptus sum, & in peccatis concepit me mater mea.

PEccatum originale in vno homine est vnum tantùm: sed dicitur pluraliter *in textu* propter quatuor; *primò* quidem secundùm consuetudinem scripturæ, in qua ponitur plurale pro singulari, vt pa-

Mat. 2. *v.* 20. tet, *Mortui sunt qui quærebant animam pueri*; quod dicitur pro solo Herode. *Secundò* quia peccatum originale est quodammodo causa sequentium peccatorum: & ita virtute continet in se multa peccata. *Tertiò* quia in peccato actuali primi parentis, ex quo peccatum originale causatur, fuit multiplex peccati deformitas; fuit enim ibi superbia, inobedientia, gula, & furtum. *Quartò* quia corruptio originalis peccati ad diuersas hominis partes pertinet. Sed tamen propter hoc, peccatum originale in homine non potest dici plura nisi secundùm quid. *In quæstion. Disput.* 4. *de malo art.* 8. *ad primum Simile* 12. *q.* 82. *art.* 2. *ad primum.*

Idem locus explicatur supra *Genes. cap.* 2. *v.* 17.

Psalmvs 50. *v.* 19.

Sacrificium Deo Spiritus contribulatus

SPiritus qui ex vna parte contribulatur propter præsentis vitæ defectus, ex alia parte condelectatur ex consideratione diuinæ bonitatis, & ex spe diuini auxilij 22. *q.* 82. *art.* 4. *ad secundum.*

Sacrificium Deo Spiritus contribulatus. Pœnitentia est sacrificium quoddam, vt patet *in textu*: sed offerre sacrificium est actus voluntatis secundùm illud, *Voluntariè sacrificabo*; Ergo pœnitentia est in voluntate. 3. *p q* 85. *art.* 4. *sed contra.* *Psal* 53. *v* 8.

Idem locus explicatur supra *Exodi cap.* 21. *v.* 20. *& infra* 2. *Machab* 9. *v.* 13. *ex Lib.* 4. *sent Dist.* 14. *q* 2. *art.* 1. *Esaiæ. cap.* 53. *v* 7. *ex* 3 *p. q.* 22. *art.* 2. *&* 1. *Petri cap.* 2. *v.* 5. *ex* 3. *p q.* 82. *art.* 1.

Psalmvs 52. *v.* 6.

Deus dissipauit ossa eorum qui hominibus placent.

EXplicatur supra *Psalm.* 9. *v.* 24. *ex* 22. *q* 115. *art.* 1.

Psalmvs 53. *v.* 8.

Voluntariè sacrificabo tibi.

EXplicatur supra *Psalm.* 50. *v.*

PSALMVS 54. v. 13.

Si inimicus meus maledixisset mihi, sustinuissem vtique.

EXplicatur infra *Prouerb. cap.* 15 *v.* 1. *ex* 12. *q.* 47. *art.* 4.

PSALMVS 54. v. 16.

Veniat mors super illos, & descendant in infernum viuentes.

SIcut corpora beatorum propter innouationem gloriæ supra cœlestia corpora eleuabuntur; ita & locus infimus & tenebrosus & pœnalis proportionaliter deputabitur corporibus damnatorum, vt patet in textu. *Contra Gentiles Lib.* 4. *cap.* 89. *circa finem.*

Idem locus explicatur infra *Psalm.* 68. *v.* 29.

PSALMVS 54. v. 23.

Iacta super Dominum curam tuam &c.

VIdetur quòd homo non debeat aliquid determinatè petere in oratione; quia periculosum est petere quod petere non oportet: sed *Quid oremus sicut oportet nescimus*; ergo. Rom. 8. v. 6.

2. In oratione homo debet spem suam iactare in Deum, vt patet *in textu*: Sed ille qui aliquid in oratione determinat, non videtur super Dominum curam suam iactare totaliter, ergo talis oratio est reprehensibilis.

3 Determinatio petitionis non fit nisi ad innotescendum desideratum sed Deus quem oramus, meliùs scit desideria nostra quàm nos ipsi; ergo non debemus in oratione aliquid determinatè petere.

Sed contra, Dominus congruam formam orandi tribuit: sed in oratione dominica determinatæ petitiones continentur, ergo oportet aliquid determinatè petere.

Dicendum quòd determinatio eius quod in oratione petendum est, ad tria valet: *Primò* ad hoc quod attentio orantis determinetur ad aliquid, quæ plurimùm est in oratione necessaria *Secundò* vt nobis innotescat desiderium nostrum, & quantùm in ipso profecerimus. *Tertiò* vt feruentius petamus: quia bona quantò particularius inspiciuntur, tantò feruentiùs concupiscuntur. Petere aliquid determinatè in oratione ad 3. va et.

Ad 1. R. quòd Apostolus hoc dicit propter tribulationes temporales quæ ad profectum nostrum plerumque immittuntur, & tamen ab eis omnibus liberari petimus: quia in se malæ sunt, quamuis secundùm quid sint bonæ: Sed de quibusdam bene scimus quòd ea petere oportet, sicut & quod desiderare.

Ad 2. R. quòd in dubijs debet homo quantùm ad hoc curam suam iactare in Deum, vt si aliter expediat quàm petatur, diuino arbitrio relinquatur: quam formam orandi Dominus exemplo suo tradidit, cùm dicit *Non sicut ego volo, sed sicut tu*: sed in illis quæ Deus nos vult velle, oportet quantùm ad hoc curam nostram in ipsum proijcere; vt eorum impetrationem eius auxilio expectemus. Matt. 26. v. 39.

Ad 3. Patet solutio ex dictis. *Lib.* 4. *sent. Dist.* 15. *q.* 1. *art.* 4.

PSALMVS 57. v. 5. & 9.

Sicut aspidis surdæ, & obturantis aures suas.

EXplicatur infra *Marci cap. 16. v. 17. ex 22. q. 96 art. 4.*

Psal. 57. v. 9. *Super cecidit ignis, & non viderunt solem.* Explicatur infra *sapientiæ 2. v. 21. ex 22. q. 15. art. 1.*

PSALMVS 57. v. 11.

Lætabitur iustus cùm viderit vindictam.

ARguitur, Eum quem tenemur ex charitate diligere, non possumus licitè occidere, nec velle eius mortem, aut quodcumque malum, quia de ratione amicitiæ est quòd amicos velimus esse, & viuere: sed nos licitè possumus aliquos occidere; quia dicitur de potestate seculari, Rom. 13. v. 4. *Dei minister est, vindex in iram ei qui malè agit*; non ergo tenemur inimicos diligere.

Ad argum R. quòd licitè potest ille, ad quem ex officio pertinet malefactores punire, vel etiam occidere eos ex charitate diligendo. Possumus enim illis quos ex charitate diligimus velle aut inferre aliquod malum temporale propter tria: *Primò* quidem propter eorum correctionem; *secundò* inquantum aliquorum temporalis prosperitas est in detrimentum alicuius multitudinis vel etiam totius Ecclesiæ; *tertiò* ad seruandum ordinem diuinæ iustitiæ, vt patet in textu. *In quæst. Disput. quæst. de charitate art. 8. ad decimum.*

Lætabitur iustus cùm viderit vindictam. Videtur quòd beati miserijs damnatorum compatiantur; compassio enim ex charitate procedit: sed in beatis erit perfectissima charitas; ergo maximè miserijs damnatorum compatientur.

2. Beati nunquam erunt tantùm elongati à compassione, quantùm Deus est: sed Deus quodammodo miserijs nostris compatitur, vnde & misericors dicitur, & similiter Angeli; ergo beati compatientur miserijs damnatorum.

Sed contra, quicumque alicui compatitur, fit miseriæ eius quodammodo particeps: sed beati non possunt esse participes alicuius miseriæ, ergo miserijs damnatorum non compatiuntur.

Dicendum quòd misericordia vel compassio potest in aliquo inueniri dupliciter: vno modo per modum passionis, alio modo per modum electionis. In beatis quidem non erit aliqua compassio in parte inferiori, nisi consequens electionem rationis: Vnde non erit in eis compassio vel misericordia nisi secundùm electionem rationis.

Hoc autem modo ex electione rationis misericordia vel compassio nascitur, prout scilicet aliquis vult malum alterius repelli: vnde in illis quæ secundùm rationem repelli non volumus, compassionem talem non habemus.

Peccatores autem quandiu sunt in hoc mundo, in tali statu sunt, quòd sine præiudicio diuinæ iustitiæ possunt in beatitudinem transferri à statu miseriæ & peccati; & ideo beatorum compassio ad eos locum habet, & secundùm electionem voluntatis, prout Deus, Angeli, & beati eis compati dicuntur, eorum salutem volendo, & secundùm passionem; sicut compatiuntur eis homines boni in

ſtatu viæ exiſtentes.

Sed in futuro non poterunt transferri à ſua miſeria ; vnde ad eorum miſerias non poterit eſſe compaſſio ſecundùm electionem rectam : & ideo beati qui erunt in gloria, nullam compaſſionem ad damnatos habebunt.

Ad 1. R. quòd charitas tunc eſt compaſſionis principium, quando poſſumus ex charitate velle remotionem miſeriæ alicuius : ſed ſancti ex charitate hoc velle non poſſunt de damnatis, cùm diuinæ iuſtitiæ repugnet ; vnde ratio non ſequitur.

Ad 2. R. quòd Deus dicitur eſſe miſericos, inquantum ſubuenit illis, quos ſecundùm ordinem ſapientiæ & iuſtitiæ ſuæ conuenit à miſeria liberari ; non quòd damnatorum miſereatur, niſi fortè puniendo citra condignum *Lib. 4. ſent. Diſt.* 50. *q. 2. art. 4. q. 2. & Supplem. q. 94. art. 2.*

Lætabitur iuſtus cùm viderit vindictam. Videtur quòd beati non lætentur de pœnis impiorum ; lætari enim de malo alterius ad odium pertinet : ſed in beatis nullum erit odium ; ergo non lætabuntur de miſerijs damnatorum.

2. Beati in patria erunt ſummè Deo conformes : ſed Deus non delectatur in pœnis noſtris ; ergo nec beati delectabuntur in pœnis damnatorum.

3. Illud quod eſt vituperabile in viatore, nullo modo cadit in comprehenſorem : ſed in homine viatore maximè eſt culpabile quòd reficiatur aliorum pœnis, & maximè laudabile vt de pœnis doleat ; ergo beati nullo modo lætantur de pœnis damnatorum.

Sed cont[illegible]tur in textu, *Et erunt vſque ad ſatietatem viſionis omni carni* : Satietas autem re- v. 24.
fectionem mentis deſignat ; ergo beati gaudebunt de pœnis impiorum.

Dicendum quòd aliquid poteſt eſſe materia gaudij dupliciter : vno modo per ſe, quando ſcilicet de aliquo gaudetur inquantum huiuſmodi : & ſic ſancti non lætabuntur de pœnis impiorum: Alio modo per accidens, id eſt, ratione alicuius adiuncti : Et hoc modo ſancti de pœnis impiorum gaudebunt, conſiderando in eis diuinæ iuſtitiæ rectitudinem, & ſuam liberationem de qua gaudebunt. Et ſic diuina iuſtitia, & ſua liberatio erunt per ſe cauſa gaudij beatorum ; ſed pœnæ damnatorum per accidens.

Ad 1. R. quòd lætari de malo alterius inquantum huiuſmodi, pertinet ad odium ; non autem lætari de malo alterius ratione alicuius adiuncti, ſic autem aliquis de malo proprio quandoque lætatur, ſicut cùm quis gaudet de proprijs afflictionibus, ſecundùm quod proſunt ei ad meritum vitæ, *Omne gaudium* Iac. 1.
exiſtimate, cùm in tentationes varias v. 2.
incideritis.

Ad 2. R. quòd quamuis Deus non delectetur in pœnis, inquantum huiuſmodi ; delectatur tamen in eis, inquantum ſunt per ſuam iuſtitiam ordinatæ.

Ad 3 R. quòd in viatore non eſt laudabile quòd delectetur de aliorum pœnis ſecundùm ſe : eſt tamen laudabile ſi delectetur de eis inquantum habent aliquid boni annexum. Tamen alia eſt ratio de viatore & comprehenſore ; quia in viatore paſſiones frequenter inſur-

gunt sine iudicio rationis, & tamen tales passiones interdum sunt laudabiles, secundùm quod bonam dispositionem mentis indicant; sicut patet de verecundia, & misericordia, & pœnitentia de malo: sed in comprehensoribus non potest esse passio, nisi iudicium rationis consequens. *Supplem q.* 94. *art.* 3.

Lætabitur iustus cùm viderit vindictam Videtur quòd Sancti non videant pœnas damnatorum; ad perfectionem enim operationis aliquid facit nobilitas obiecti: sed miseria damnatorum est maximæ indignitatis: ergo deturparetur visio beatorum, si pœnas damnatorum viderent.

2. Ex charitate contingit quòd pœnis alienis visis condolemus: sed sancti habebunt maximam charitatem; ergo si pœnas damnatorum viderent, aliquis dolor in eis esset, quod est impossibile.

Sed contra, nihil electis subtrahi debet quòd ad eorum iucunditatem pertineat: sed visio pœnæ damnatorum affert electis iucunditatem, vt patet *in textu*; ergo talis visio non est eis subtrahenda.

Dicendum quòd beati in maxima Dei reuerentia constituti sunt, & ideo oportet vt cognoscant omnia quæ ad reuerentiam Dei pertinent. Et ideo sicut cognoscent effectus naturæ, in quibus Dei potentia manifestatur, & reueretur Dei iustitia; ita oportet quòd damnatorum videant pœnas, in quibus tum Dei omnipotentia, tum illius iustitia manifestatur; & ex quarum comparatione clarior apparet Dei misericordia quam illis exhibuit.

Ad 1. R. quòd licet cognitio nobilium ex hoc ipso habeat quandam nobilitatem; vilitas tamen cognoscibilium ignobilitatem cognitionis non facit; quia cognoscibilia sunt spiritualiter in cognoscente: vnde Deus bona omnia & mala cognoscit.

Ad 2. R. quòd hîc possumus compati miserijs aliorum ex charitate, quandiu homines à miseria liberari possunt. Sed quando iam per diuinam iustitiam erunt in miseria confirmati, non erit ex charitate compatiendum miseriæ, sed congaudendum iustitiæ diuinæ. *Lib.* 4. *Sent. ad Annibald. Dist.* 0. *art* 4

Idem locus explicatur supra *Deuteron. cap* 25. *v.* 2. *Psalm.* 6. *v.* 1. *Psalm.* 9. *v.* 18. *& infra Esaia cap.* 26. *v.* 11.

PSALMVS 55. *v.* 11.

Misericordia eius praeueniet me.

GRatia Dei præueniens & subsequens, ex eius misericordia prouenit sed vtraque legitur, prima *in textu*; secunda, *misericordia eius subsequetur me*; ergo gratia conuenienter diuiditur in præuenientem & subsequentem. 12. *q.* 111. *art.* 3. *sed contra.* *Psal* 22. *v.* 6.

PSALMVS 58. *v.* 15.

Conuertentur ad vesperam.

DE Iudæis intelligitur, qui ad vesperam mundi conuertentur. *Lib.* 4. *sent. Dist.* 13. *q* 1. *art.* 2. *q* 3.

PSALMVS. 59. *v.* 4.

Commouisti terram, & conturbasti eam.

VIdetur quòd gratiæ infusio non exigatur ad iustificatio-

nem impij: nam maius est iustificare impium quàm creare cœlum & terram: sed in creatione nullum medium requiritur; ergo nec in iustificatione.

2. Videtur quòd non requiratur remissio culpæ; effectus enim non connumeratur suæ causæ; ergo nec infusio gratiæ causa est remissionis culpæ.

Contra, in illo verbo *Commouisti terram* notantur quatuor; *primò* gratiæ infusio, cùm dicitur *Commouisti terram Secundò* contritio, cùm subiungitur, *Conturbasti eam. Tertiò* peccati remissio, cùm additur *Sana contritiones eius. Quartò* motus liberi arbitrii in Deum, cùm additur *quia mota est.*

Dicendum quòd sicut in mutationibus naturalibus actus actiuorum non sunt nisi in agente & patiente; sic etiam in moralibus. In qualibet quippe mutatione ex parte agentis fit alicuius formæ repulsio, & alterius introductio. In patiente verò requiritur duplex dispositio: vna ad expulsionem vnius formæ; altera ad introductionem alterius.

Secundùm hoc in mutatione iustificationis impij concurrunt quatuor, duo ex parte agentis, scilicet gratiæ infusio, & culpæ expulsio. Alia duo ex parte suscipientis, scilicet motus liberi arbitrij in Deum, & contritio de peccato,

Ad 1. de gratia R. quòd non est simile; quia creatio nihil supponit; ideo in ea non potest aliquid cadere medium: sed iustificatio aliquid præsupponit.

Vel dicendum quòd sicut in creatione est forma naturalis, qua res creata esse formaliter incipit; ita & in iustificatione est forma gratuita, siue supernaturalis, qua res creata incipit bene esse, scilicet secundùm esse gratiæ.

Ad 2. R quòd hoc verum est in causa & effectu vniuersaliter se consequentibus; sicut præsentia solis & illuminatio aëris. Sed non sic se habet remissio culpæ & infusio gratiæ; cùm in statu innocentiæ fuisset gratiæ infusio sine remissione culpæ. *Lib. 4. sent. ad Annibald. Dist.* 17. *q.* 1. *art.* 1.

PSALMVS 59. *v.* 6.

Dedisti metuentibus te significationem, vt fugiant à facie arcus.

Explicatur infra *Prouerb. cap.* 19 *v.* 25 *ex* 12. *q.* 87. *art.* 3.

PSALMVS 61. *v.* 6.

Ab ipso (Scilicet Deo) *patientia mea.*

Dicendum quòd vis desideriorum facit tolerantiam laborum & dolorum, & nemo nisi pro eo quod delectat, sponte suscipit ferre quod cruciat. Et huius ratio est quia tristitiam & dolorem secundùm se abhorret animus. Vnde nunquam eligeret eam pati propter se, sed solùm propter finem. Ergo oportet quòd illud bonum propter quod aliquis vult pati mala, sit magis volitum & amatum, quàm illud bonum cuius priuatio ingerit dolorem, quem patienter toleramus

Delectat omnis homini naturalis.

Quòd autem aliquis præferat bonum gratiæ omnibus bonis, ex quorum amissione potest dolor causari, pertinet ad charitatem quæ diligit Deum super omnia Vnde manifestum est quòd patientia secundùm quod est virtus, à charitate causatur.

22. *q. 136. art. 3. in corpore.*

PSALMVS 61. v. 6.

Sperate in eo omnes congregationes populi.

DAta sunt præcepta de spe ante & post legem. 22. *q. 22. art. 1.*

PSALMVS 61. v. 13.

Tu reddes vnicuique iuxta opera sua.

VIdetur quod suffragia per vnum facta, aliis prodesse non possint; dicitur enim *Quæ seminauerit homo, hæc & metet*: sed si vnus ex suffragiis alterius consequeretur fructum, meteret ab aliis seminata; ergo ex suffragiis aliorum, nullus fructum consequitur.

Gal 6 v. 8.

2. Ad iustitiam Dei pertinet vt vnicuique tribuatur pro meritis, vt patet in textu: sed iustitiam Dei deficere est impossibile ergo impossibile est quòd vnus ex operibus alterius iuuetur.

3. Secundùm eandem rationem est aliquod opus meritorium, & laudabile. quia scilicet inquantum est voluntarium est meritorium & laudabile sed ex opere vnius non laudatur alter; ergo nec opus vnius potest esse alteri meritorium & fructuo sum.

4 Ad iustitiam diuinam pertinet similiter bona reddere pro bonis, & mala pro malis: sed nullus punitur pro malis alterius; imò vt dicitur, *Anima quæ peccauerit, ip sa morietur*; Ergo nec vnus iuuatur per bona alterius.

Ezech. 18. v. 4.

Sed contra est quod dicitur, *Particeps ego sum omnium timentium te.* Præterea omnes fideles per charitatem vniti, sunt vnius corporis Ecclesiæ membra: sed vnum membrum iuuatur per alterum; ergo & vnus homo potest ex alterius meritis iuuari.

Ps. 118. v. 63.

Dicendum quòd actus noster ad duo valere potest, primò ad aliquem statum acquirendum, sicut per opus meritorium homo acquirit statum beatitudinis. Secundò ad aliquid consequens statum, sicut homo per aliquem actum meretur aliquod præmium accidentale, vel dimissionem pœnæ.

Ad vtrumque autem horum actus noster dupliciter valere potest; vno modo per viam meriti; alio modo per viam orationis Et est differentia inter istas duas vias, quia meritum innititur iustitiæ, oratio autem misericordiæ: Orans enim impetrat petitum ex sola liberalitate eius qui oratur.

Dicendum est ergo quòd opus vnius nullo modo potest alteri valere ad statum consequendum per viam meriti, vt scilicet ex his quæ ego facio, aliquis mereatur vitam æternam; quia sors gloriæ redditur secundùm mensuram accipientis. Vnusquisque autem ex actu suo disponitur, & non ex alieno: & dico dispositionem dignitatis ad præmium. Sed per viam orationis, & quantùm ad statum consequendum, opus vnius alteri, dum est in via, valere potest, sic quod vnus homo impetret alteri primam gratiam.

Cùm igitur impetratio orationis sit secundùm liberalitatem Dei qui oratur; ad omnia illa impetratio orationis se potest extendere, quæ potestati diuinæ subsunt ordinata: sed quantùm ad aliquid quod est consequens vel accessorium ad statum, opus vnius potest valere alteri, non

non solùm per viam orationis, sed etiam per viam meriti.

Quodquidem dupliciter contingit, vel propter communicationem in radice operis, quæ est charitas in operibus meritorijs. Etideo omnes qui sibi inuicem charitate connectuntur, aliquodemolumentum ex mutuis operibus reportant; tamen secundùm mensuram status vniuscuiusque: Quia etiam in patria vnusquisque gaudebit debonis alterius. Et inde est quòd articulus fidei ponitur sanctorum communio.

Alio modo ex intentione facientis, qui aliqua opera specialiter ad hoc facit vt talibus prosint: Vnde ista opera quodammodo efficiuntur eorum, pro quibus fiunt quasi eis à faciente collata. Vnde possunt eis valere, vel ad impletionem satisfactionis, vel ad aliquid huiusmodi, quod statum non mutat.

Ioan. 4. v. 36. Ad 1. R. quòd messio illa est perceptio vitæ æternæ, sicut habetur *Et qui metit congregat fructum in vitam æternam*: Sors autem vitæ æternæ non datur alicui nisi pro proprijs operibus; quia etsi aliquis alteri impetret vt ad vitam perueniat, nunquam tamen hoc fit nisi mediantibus operibus proprijs, dum scilicet precibus alicuius, gratia alicui datur per quam meretur vitam æternam.

Ad 2. R. quòd opus quod pro aliquo fit, efficitur eius pro quo fit: & similiter opus quod est eius, qui mecum est vnum i est quodammodo & meum, Vnde non est contra diuinam iustitiam, si vnus fructum percipit de operibus factis ab eo, qui est vnum secum in charitate; vel ab operibus pro se factis. Hoc etiam secundùm humanam iustitiam contingit vt satisfactio vnius pro alio accipiatur,

Ad 3. R. quòd laus non datur alicui nisi secundùm ordinem eius ad actum; vnde laus est ad aliquid: Et quia ex opere alterius nullus efficitur vel ostenditur bene dispositus vel malè ad aliquid: inde est quòd nullus laudatur ex operibus alterius nisi per accidens, secundùm quod ipse est aliquo modo operum illorum causa, consilium vel auxilium præbendo, vel inducendo, vel quocumque alio modo. Sed opus est meritorium alicui, non solùm considerata eius dispositione; sed etiam quantùm ad aliquid consequens dispositionem, vel statum eius.

Ad 4. R. quòd auferre alicui quod sibi debetur, hoc directè iustitiæ repugnat: sed dare aliquid alicui quod ei non debetur, hoc non est iustitiæ contrarium, sed metas iustitiæ excedit; est enim liberalitatis: Non autem posset aliquis lædi ex malis alterius, nisi aliquid ei de suo subtraheretur. Et ita non conuenit quòd aliquis puniatur pro peccato alterius, sicut quod emolumentum percipiat ex bonis alterius. *Lib. 4. sent. Dist. 45. q. 2. art. 1. & supplem. q. 71. art. 1.*

Tu reddes vnicuique iuxta opera sua. Arguitur, hoc non esset, si merita Christi nobis imputarentur; ergo Christus nobis non meruit.

Ad argum. R. quòd Christus & membra eius sunt vna persona mystica; vnde opera capitis sunt aliquo modo membrorum. Et sic cùm propter opera Christi aliquid nobis à Deo datur, non fit contra id quod dicitur *in textu*,

Et tamen ita merita Christi nobis prosunt, vt nobis per Sacramenta

gratiam causent, per quam ad opera meritoria incitamur. *In quaest. Disput. q. 29. de verit. art. 7. ad vndecimum.*

Tu reddes vnicuique &c. Actus hominis puniuntur vel praemiantur à Deo: eius enim est punire vel praemiare, cuius est legem imponere: legis enim latores per praemia & poenas obseruantiam legis inducunt: sed ad diuinam prouidentiam pertinet vt legem hominibus ponat; ergo ad Deum pertinet homines punire vel praemiare. *Contra Gentil. Lib. 3. cap. 140.*

Tu reddes vnicuique secundum opera sua. Videtur quòd poenam satisfactoriam non possit vnus pro alio explere; quia ad satisfactionem meritum requiritur: sed vnus pro altero non potest mereri, vel demereri, vt patet in textu; ergo vnus pro alio non potest satisfacere.

2. Satisfactio contra contritionem & confessionem diuiditur: sed vnus pro alio non potest confiteri; ergo nec satisfacere.

3. Vnus pro alio orando, etiam sibi meretur; si ergo aliquis pro alio satisfacere potest, satisfaciendo pro alio, pro se satisfacit; & ita ab eo qui pro altero satisfacit, non exigitur alia satisfactio pro peccatis propriis.

4. Si vnus pro alio satisfacere potest; ergo ex quo vnus soluit debitum poenae, alius statim à debito liberatur; ergo si moriatur postquam tota poena sibi debita ab alio suscepta est, statim euolabit: vel si adhuc puniatur, duplex poena reddetur pro eodem peccato, scilicet illius qui satisfacere incipit, & illius qui ponitur in purgatorio.

Gal 6. v. 2. Sed contra, *Alter alterius onera portate*; ergo videtur quòd vnus possit onus poenitentiae impositae pro alio portare. Praeterea Charitas magis potest apud Deum quàm apud homines: sed vnus potest apud homines pro alterius amore debitum eius soluere; ergo multò fortiùs hoc in diuino iudicio fieri potest.

Dicendum quòd poena satisfactoria est ad duo ordinata, scilicet ad solutionem debiti, & ad medicinam pro peccato vitando. Inquantum ergo est ad medicinam sequentis peccati, sic satisfactio vnius non prodest alteri; quia ex ieiunio vnius, caro alterius non domatur, nec ex actibus, alius bene agere consueuit; nisi secundùm accidens, inquantum scilicet aliquis per bona opera potest alteri mereri augmentum gratiae, quae efficacissimum remedium est ad vitandum peccatum: sed hoc est per modum meriti magis, quàm per modum satisfactionis.

Sed quantùm ad solutionem debiti, vnus potest pro alio satisfacere, dummodo sit in charitate, vt opera eius satisfactoria esse possint.

Ad 1. R. quòd praemium essentiale redditur secundùm dispositionem hominis; quia secundùm capacitatem videntium erit plenitudo visionis diuinae. Et ideo sicut vnus non disponitur per actum alterius; ita vnus alteri non meretur praemium essentiale, nisi meritum eius habeat efficaciam infinitam, sicut Christi; cuius merito solo pueri per baptismum ad vitam aeternam perueniunt.

Sed poena temporalis pro peccato debita, post culpae remissionem non taxatur secundùm dispositionem eius cui debetur; quia quandoque ille qui est melior, habet maio-

ris pœnæ reatum : & ideo quantùm ad pœnæ remissionem, vnus alteri potest mereri, & actus vnius efficitur alterius mediante charitate, per quam omnes vnum sumus in Christo.

Ad 2. R. quòd contritio ordinatur contra culpam, quæ ad dispositionem bonitatis vel malitiæ hominis pertinet. Et ideo per contritionem vnius, alius à culpa non liberatur. Similiter per confessionem homo se Sacramentis Ecclesiæ subijcit ; non autem potest vnus Sacramentum pro alio accipere ; quia in Sacramento gratia suscipienti datur, non alij. Et ideo non est similis ratio de satisfactione, contritione, & confessione.

Ad 3. R. quòd in solutione debiti attenditur quantitas pœnæ : sed in merito attenditur charitatis radix. Et ideo ille qui ex charitate pro alio meretur, saltem merito congrui ; etiam sib. magis meretur : non autem qui pro alio satisfacit, etiam pro se satisfacit ; quia illa quantitas pœnæ non sufficit ad vtrumque peccatum : tamen satisfaciendo pro alio, sibi meretur aliquid maius quàm sit dimissio pœnæ, scilicet vitam æternam.

Ad 4. R. quòd si ipsemet ad aliquam pœnam se obligasset, non priùs à debito esset immunis, quàm eam soluisset ; & ideo pœnam ipse patietur, quamdiu ille satisfactionem pro eo fecerit, quàm si non fecerit ; tunc vterque est debitor illius pœnæ, vnus pro commisso, alius pro omisso : Et ita non sequitur quòd peccatum vnum bis puniatur. *Supplem. q. 13. art. 2.*

Tu reddes vnicuique iuxta opera sua. Videtur quòd diuersæ mansion[illegible] penes diuersos g[illegible] charitatis ; quia dicitur *Dedit vnicuique secundùm propriam virtutem* : Propria autem vniuscuiusque rei virtus est eius vis naturalis ; ergo & dona gratiæ & gloriæ distribuuntur secundùm diuersos gradus virtutis naturalis. *Matt. 25 v. 15.*

2. Dicitur *Tu reddes vnicuique iuxta opera sua*, vt patet in textu : sed illud quod redditur est beatitudinis mensura ; ergo gradus beatitudinis distinguuntur secundùm diuersitatem operum, & non secundùm diuersitatem charitatis.

3. Præmium debetur actui & non habitui ; vnde fortissimi non coronantur, sed agonizantes, *Et non coronabitur nisi qui legitimè certauerit* : Sed beatitudo est præmium ; ergo diuersi gradus beatitudinis erunt secundùm diuersos gradus operum, & non secundùm diuersos gradus charitatis. *2. Tim. 2 v 5.*

Sed contra est quòd quantò aliquis erit Deo magis coniunctus, tantò erit beatior : sed secundùm modum charitatis est modus coniunctionis ad Deum ; ergo secundùm differentiam charitatis erit & diuersitas beatitudinis.

Dicendum quòd principium distinctiuum mansionum siue graduum beatitudinis est duplex, scilicet propinquum & remotum. Propinquum est diuersa dispositio quæ erit in beatis, ex qua contingit diuersitas perfectionis apud eos in operatione beatitudinis, sed principium remotum est meritum, quo talem beatitudinem consecuti sunt.

Primo autem modo distinguuntur mansiones secundùm charitatem patriæ, quæ quanto in aliquo erit perfectior, tantò eam reddet capacio-

rem diuinæ charitatis, ... ius augmentum augebitur perfectio visionis diuinæ. Secundo verò modo distinguuntur mansiones secundùm charitatem viæ: Actus enim noster non habet quòd sit meritorius ex ipsa substantia actus, sed solùm ex habitu virtutis, quo informatur: vis autem merendi in omnibus virtutibus est ex charitate, quæ habet ipsum finem pro obiecto. Et ideo diuersitas in merendo tota reuertitur ac diuertitur ad diuersitatem charitatis: & sic charitas viæ distinguet mensiones per modum meriti.

Mansiones in beatitudine quomodo distinguuntur.

Ad 1. R. quòd virtus ibi non accipitur solùm pro naturali capacitate; sed pro naturali capacitate simul cum conatu ad habendam gratiam; & tunc virtus hoc modo accepta, erit quasi materialis dispositio ad mensuram gratiæ & gloriæ suscipiendæ: sed charitas est formaliter complens gloriam ad meritum. Et ideo distinctio gradus in gloria accipitur penes gradus charitatis potiùs, quàm penes gradus virtutis prædictæ.

Ad 2. R. quòd opera non habent quòd eis retributio gloriæ reddatur, nisi inquantum sunt charitate informata; & ideo secundum diuersos charitatis gradus, erunt diuersi gradus in gloria.

Ad 3. R. quòd quamuis habitus charitatis vel cuiuscumque virtutis non sit meritum, cui debetur præmium; est tamen principium, & tota ratio merendi in actu charitatis. Et ideo secundùm eius diuersitatem præmia distinguuntur; quamuis etiam ex ipso genere actus possit aliquis gradus in merendo considerari, non quidem respectu præmij essentialis, quod est gaudium de Deo; sed respectu alicuius accidentalis præmii, quod est gaudium de aliquo bono creato. *Supplem. q. 93. art. 3.*

Idem locus explicatur infra *Psalm. 113. v. 11. & 2. Machab. cap. 12. v. 46. ex Lib. 4. sent. ad Annibald. Dist. 45. art. 2. Vid. 12. q. 109. art. 5.*

PSALMVS 62. v. 6.

Labiis exultationis laudabit os meum.

Explicatur infra *Prouerb. cap. 17. v. 3. ex 22. q. 91. art. 1.*

PSALMVS 64. v. 2.

Te decet hymnus Deus in Sion.

Explicatur infra *Prouerb. cap. 17. v. 3. ex 22. q. 91. art. 1.*

PSALMVS 64. v. 5.

Beatus quem elegisti, & assumpsisti.

Videtur per textum quòd filius Dei assumpserit hominem; ibi enim loquitur de Christo homine; ergo homo est assumptus.

2. Si filius Dei est homo, aut homo quem assumpsit, aut homo quem non assumpsit; si homo quem non assumpsit; ergo non magis potest dici homo, qui est Iesus, quàm homo qui est Petrus: si autem homo quem assumpsit; ergo assumpsit hominem.

3. Filius Dei assumpsit animam & corpus vnita; quia corpus non vnitum animæ est corpus inanimatum, quod non est assumptibile: vnio autem illa non est minoris efficaciæ in homine Christo quàm in aliis hominibus: sed in aliis hominibus facit non solùm humanitatem, sed

etiam hominem; ergo in Christo facit hominem.

4. In Christo non est nisi assumens & assumptum: sed non habet quòd sit homo ex parte assumentis; quia sic ab æterno fuisset homo; ergo habet ex parte assumpti; ergo homo est assumptus.

5. Christus assumpsit quicquid in nostra natura plantauit: sed id quod vnitum est ex corpore & anima facit hominem; cùm sit de naturalibus quæ Dei verbum in nostra natura plantauit; hoc ergo assumpsit hominem; quia positâ causâ sufficienti ponitur effectus.

Sed contra, assumens non est assumptum: sed Deus est homo; ergo non assumpsit hominem.

Præt. Si assumpsit hominem, constat quòd non assumpsit hominem vniuersalem; ergo assumpsit hunc hominem: sed hic homo est persona; ergo assumpsit personam, quod falsum est; ergo & primum.

Dicendum quòd id quod assumitur secundùm intellectum præcedit vnionem; si ergo dicatur homo assumptus, oportet quod intelligatur homo antequàm intelligatur assumptus Homo autem particularis (quia vniuersalem non assumpsit, cùm non habeat esse in rerum natura) est quid subsistens habens esse completum: quod autem habet esse completum in quo subsistit non potest vniri alteri nisi tribus modis; vel accidentaliter, vt tunica homini; vel per modum aggregationis, sicut lapis lapidi in aceruo; vel aliquo accidente, sicut homo vnitur Deo per amorem vel gratiam. Et neutra harum est vnio simpliciter, sed secundùm quid. Vnde nullo modo concedendum est quòd homo sit assumptus.

Ad 1. R. quòd omnes auctoritates quæ dicunt hominem assumptum, exponi debent vt ponatur concretum pro abstracto, id est, homo pro humana natura.

Ad 2. R. quod Christus est homo, non quem assumpsit, sed cuius humanam naturam assumpsit.

Ad 3. R quòd non est propter inefficaciam vnionis animæ ad corpus, quòd eorum coniunctio secundùm quod præintelligitur vnioni ad diuinam personam; non facit hominem sed humanam naturam in Christo; sed est ex hoc quòd non fuerunt, vt coniuncta per se subsisterent; sed vt diuina persona in eis subsisteret.

Ad 4. R. quòd homo significat humanam naturam, & supponit pro supposito subsistente in natura illa, quorum vnum est ex parte assumpti, alterum ex parte assumentis.

Ad 5. R. quòd hoc quod facit coniunctum ex anima & corpore esse hominem, non est præter animam, & corpus, & vnionem, aliquid positiuè: sed ex hoc ipso quòd ipsum compositum ex anima & corpore non adiungitur alteri subsistenti in natura composita; sequitur quòd coniunctum sit homo. Vnde & si Christus humanam naturam quam assumpsit deponeret, ex hoc ipso esset homo illud coniunctum, ex duabus substantijs. *Lib. 3. sent. Dist. 6. q. 1. art. 2 simile Lib. 3. sent. ad Annibald. Dist. 6. art. 1.*

PSALMVS 67. v. 5. & 7.

Qui ascendit super occasum, Dominus nomen illi.

EXplicatur supra *Exodi cap. 26. v. 1.*

Psal. 67. v. 7. *Qui habitare facit vnius moris in domo.* Explicatur infra 2. *Machab. cap. 11. v. 11. ex 12. q. 58. art. 1.*

PSALMVS 67. v. 19. & 23.

Ascendens Christus in altum, captiuam duxit captiuitatem.

EXplicatur infra *Esai. 51. v. 6. ex 3. p. q. 57. art. 6.*

Psal. 67. v. 23. *Conuertam ad profundum maris,* Id est, ad eos qui erant desperatissimi. Et ita illi qui videntur esse desperatissimi in hac vita, quandoque conuertuntur ad Deum, & Deus ad eos. *In quæst. Disput. q. 14. de verit. art. 11. sed contra.*

PSALMVS. 67. v. 34.

Qui ascendit super cælum cæli ad orientem.

EXplicatur supra *Genes. cap. 2. v. 8.*

PSALMVS 68. v. 5.

Quæ non rapui tunc exoluebam.

VIdetur quòd Christus non debuerit pati in cruce; veritas enim debet respondere figuræ; sed in figura Christi præcesserunt omnia sacrificia veteris Testamenti, in quibus animalia gladio necabantur, & postmodum igni cremabantur; ergo videtur quòd Christus non debuerit pati in cruce, sed magis gladio, vel igne.

2. De Christo dicitur, *Benedictus qui venit in nomine Domini*; Sed mors crucis erat mors maledictionis, secundùm illud, *Maledictus est à Deo qui pendet in ligno*; ergo. *Matt. 21. v. 9.* *Deut. 21. v. 23.*

Sed contra est quòd dicitur, *Factus est obediens vsque ad mortem, mortem autem crucis.* *Philip. 2. v. 8.*

Dicendum quòd conuenientissimum fuit Christum pati mortem crucis, *Primò* quidem propter exemplum virtutis; dicit enim August. Sapientia Dei hominem ad exemplum quo rectè viueremus suscepit. Pertinet autem ad vitam rectam, ea quæ non sunt metuenda non metuere. Sunt autem homines qui quamuis mortem ipsam non timeant, genus tamen mortis horrescunt. Vt ergo nullum genus mortis rectè viuenti homini metuendum esset, illius hominis cruce ostendendum fuit; nihil enim erat inter omnia genera mortis illo genere execrabilius, & formidabilius.

Secundò quia hoc genus mortis maximè conueniens erat satisfactioni pro peccato primi parentis; quod fuit ex eo quòd contra mandatum Dei pomum ligni vetiti sumpsit. Et ideo conueniens fuit quòd Christus ad satisfaciendum pro illo peccato seipsum pateretur ligno affigi; quasi restituens quod Adam sustulerat, vt patet *in textu.*

Ad 1. R. quòd altare holocaustorum in quo sacrificia animalium offerebantur, erat factum de lignis. Et quantùm ad hoc, veritas respondet figuræ. Loco autem materialis ignis, fuit in holocausto Christi ignis charitatis.

Ad 2. R. quòd peccatum maledictum est, & per consequens mors & mortalitas ex peccato proueniens.

Caro autem Christi mortalis fuit, similitudinem habens carnis peccati. maledictum ergo suscepit pro nobis. Vnde dicitur, *Christus nos redemit de maledicto legis, factus pro nobis maledictum.* *3. p. q. 46. art. 5. Vid. q. 47. art. 2. ad primum. Et q. 48. art. 2. sed contra.*

Gal 3. v. 13.

PSALMVS 68. v. 6.

Deus tu scis insipientiam meam.

Videtur quod Deus non cognoscat mala, nam omnis scientia vel est causa scitorum, vel causatur ab eis: sed Dei scientia causata non est; cùm ergo malorum causa non sit, videtur quod Deus mala nesciat.

Sed contra est quod dicitur *in textu.* Dicendum quod *nescire* dicitur dupliciter; *vno modo* metaphoricè ad similitudinem nescientis se habere: & sic ipsum reprobare, Dei *nescire* dicitur; quia malos à gloria sua excludit: sicut aliquis ignotos à secretis suis excludit. Et per oppositum Deus dicitur scire quæ approbat: & sic verum est quod Deus dicitur nescire mala.

Alio modo dicitur *nescire* propriè notitiâ rei carere: & per oppositum *scire*, notitiam rei habere. Et ita Deus nouit bona & mala, cognoscendo essentiam suam: sicut tenebræ cognoscuntur per cognitionem lucis.

Sed sciendum est quod priuatio non cognoscitur nisi per habitum oppositum: nec habitui opponitur priuatio, nisi circa idem subiectum considerata. Cùm autem lucem diuinæ essentiæ impossibile sit deficere, non opponitur ei priuatio aliqua: vnde malum non opponitur bono, prout in Deo est determinatè; sed fortè opponitur ei secundùm communem intentionem boni: opponitur autem determinatè bono quod est participatum in creaturis, cui potest admisceri defectus.

Vnde per hoc quod Deus cognoscit essentiam suam, cognoscit ea quæ ab ipso sunt; & per ea cognoscit defectus ipsorum. Si autem essentiam suam cognosceret tantùm, nullum malum, vel priuationem cognosceret nisi in communi.

Ad argum. R. quòd scientia Dei nullo modo à re causata est: nec tamen est causa omnium quæ cognoscit; sed eorum tantùm quorum est per se cognitio, scilicet bonorum: mala autem cognoscit per bona.

Nota quòd malum non cognoscitur à Deo per similitudinem suam, sed per similitudinem boni. Secundùm enim quòd Deus cognoscit essentiam, cognoscit vnumquamque quantùm de sua bonitate participat, & in quo deficiat: & ita cognoscit malum; cùm in defectu ratio mali consistat.

Nota secundò quòd cognoscere per aliud id quod per se natum est cognosci est imperfectæ cognitionis. Sed malum per se nec causam, nec voluntatem, nec cognitionem habet, sed per bonum. Et ideo hæc est perfecta cognitio mali, vt per bonum cognoscatur. *Lib. 4. sent. Dist. 36. q. 1. art. 2.*

Delicta mea à te non sunt abscondita. Explicatur infra *Proverbior. cap. 15. v. 11.*

PSALMVS 68. v. 8. & 10.

Propter te sustinui opprobrium; operuit confusio faciem meam.

Citatur 22. *q.* 144. *art.* 2. *ad primum.*

PSALMVS 68. *v.* 10.

Zelus domus tuæ comedit me.

Tristitia quatuor modis dicatur.

Arguitur, inuidia quendam zelum nominat: sed zelus quidam est bonus, vt patet *in textu*; ergo inuidia non semper est peccatum. Dicendum quòd inuidia est tristitia quædam de alienis bonis. Sed hæc tristitia potest contingere quatuor modis: *vno* quidem *modo* cùm aliquis dolet de bono alicuius, inquantum ex eo timetur nocumentum vel sibi ipsi, vel etiam alijs: & talis tristitia non est inuidia, & potest esse siue peccato.

Zeli descriptio.

Alio modo potest aliquis tristari de bono alterius, non ex eo quòd ipse habet bonum; sed ex eo quòd nobis deest bonum illud quod ipse habet, & hoc propriè est zelus. Et si iste zelus sit circa bona honesta laudabilis est, secundùm illud, *Æmulamini spiritualia.* Si autem sit de bonis temporalibus, potest esse cum peccato, & sine peccato

1. Cor. 14 v. 1.

Tertio modo aliquis tristatur de bono alterius, inquantum ille cui accidit bonum, est eo indignus. Quæquidem tristitia non potest oriri ex bonis honestis, ex quibus aliquis iustus efficitur; sed est de diuitijs & talibus quæ possunt prouenire dignis & indignis. Et huiusmodi tristitia prohibetur, *Noli æmulari in malignantibus, neque zelaueris facientes iniquitatem.* Et alibi. *Penè effusi sunt gressus mei quia zelaui super iniquos pacem peccatorum videns.*

Psal 36. v. 1.

Psal 71. v. 3.

Inuidiæ descriptio.

Quarto modo aliquis tristatur de bonis alicuius, inquantum alter excedit ipsum in bonis; & hoc propriè est inuidia. Et istud semper est peccatum; quia dolet de eo, de quo est gaudendum, scilicet de bono proximi. Et per hoc patet R. ad argumentum. 22 *q.* 36 *art.* 2.

Zelus domus tuæ comedit me. Cùm aliquis appetit vindictam secundùm ordinem iustitiæ, hoc vocatur ira per zelum; & sic fuit in Christo. 3. *p. q.* 15. *art.* 9. *in corpore.*

PSALMVS 68. *v.* 29.

Deleantur de libro vitæ.

Arguitur, imprecari mala præcipuè damnationis æternæ, opponitur dilectioni, & quantùm ad affectum, & quantum ad effectum: sed prophetæ imprecati sunt mala suis aduersariis, vt patet *in textu*, & iterum, *Veniat mors super illos, & descendant in infernum viuentes*; ergo diligere inimicos non est de perfectione charitatis.

Psal 54. v. 16.

Ad argum. R. quòd imprecationes quæ inueniuntur in prophetis, sunt intelligendæ per prænuntiationes vt exponatur *deleantur*, id est, delebuntur. Vtuntur autem tali modo loquendi; quia conformant voluntatem suam diuinæ iustitiæ eis reuelatæ. *In quæst. Disput. q. vnica de charitate art.* 8. *ad decimum quintum.*

Idem locus explicatur infra *Apoc. cap.* 3. *v.* 11. *ex* 1. *p. q* 24. *art.* 3. *& Opusc. de præscientia & prædest cap.* 5.

PSALMVS 70. v. 2.

In iustitia tua libera me.

ARguitur, iustitiæ actus est reddere debitum: sed peccatori non debetur venia, sed magis pœna; ergo remissio peccatorum non debet iustitiæ attribui.

Ad argum. R. quòd aliqua operatio potest dupliciter nominari, scilicet à principio & à fine; sicut actio qua medicus agit in infirmum, nominatur medicatio ex parte principij; quia est effectus medicinæ: sed ex parte finis dicitur sanatio; quia est via ad sanitatem.

Sic ergo remissio peccatorum dicitur iustificatio ex parte termini vel finis. Dicitur etiam & miseratio ex parte principij, inquantum est opus diuinæ misericordiæ. Quamuis & in remissione peccatorum aliqua iustitia
Psal. 24. v. 10. seruetur, secundùm quod *omnes viæ Domini sunt misericordia & veritas*: præcipuè quidem ex parte Dei, inquantum remittendo peccata facit quod Deum decet. Et hoc est quod dicitur *in textu.*

Aliquo etiam modo, sed non sufficienter apparet iustitia ex parte eius cui peccatum remittitur; inquantum in eo aliqua dispositio ad gratiam inuenitur, licet insufficiens. *In quæst. Disput. q. 28. de Verit. art. 1. ad octauum.*

PSALMVS 70. v. 9. 15. & 19.

Dum defecerit virtus mea, ne derelinquas me.

ISTud docet hominem in peccato existentem sine gratia non posse vitare peccata. *Contra Gentil. Lib. 3. cap. 160. Vid. 1. 2. q. 114. art. 7. ad primum. Et opusc. de oratione dominica cap. 9.*

Psal. 70. v. 15. *Quoniam non cognoui literaturam introibo in potentias Domini.* Explicatur supra *Psalm. 1. v. 2.*

Ps. 70. v. 19. *Potentiam tuam Deus, & iustitiam tuam vsque in altissima quæ fecisti magnalia.* Per hoc probat S. Doctor Deum habere potentiam actiuam. *Contra Gentil. Lib. 2. cap. 7.*

PSALMVS 72. v. 2. 3. & 5.

Mei penè moti sunt pedes.

PErfecti viri ex infirmitate carnis, incidunt interdum in aliqua peccata venialia: non autem ex aliorum dictis vel factis scandalizantur, secundùm veram scandali rationem. Sed potest esse in eis quædam appropinquatio ad scandalum; vt patet *in textu. 22. q. 43. art. 5. ad tertium.*

Psal. 72. v. 3. *Zelaui super iniquos, pacem peccatorum videns.* Explicatur supra *Lib. 3. Regum cap. 19. v. 10.*

Idem locus explicatur supra *Psalm. 68. v. 8.*

Psal. 72. v. 5. *In labore hominum non sunt.* Explicatur supra *Iob. cap. 4. v. 7.*

PSALMVS 72. v. 20.

Imaginem ipsorum ad nihilum rediges.

DIcendum quod triplex est imago Dei in homine, scilicet creationis, quæ est ratio inquantum appropinquat ad imitationem diuinæ intellectualitatis: & dicitur imago per modum quo truncus in corporalibus potest dici imago.

Imago De triplex in homine

Item alia est imago similitudinis quæ consistit in distinctione potentiarum repræsentantium Trinitatem personarum: & hæc assimilatur imagini in corporalibus, secundùm quod distincta est per rationes partium. Item est imago recreationis quæ consistit in habitibus gratuitis, & actu imitatur Deum: & hæc assimilatur imagini in corporalibus quantum ad colores, & alia quæ imaginem decorant: & sic dicta imago non remanet post peccata, sed alijs duobus modis. *Lib.* 1 *sent. Dist.* 4.

Imaginem ipsorum ad nihilum rediges. Videtur quòd imago in homine non semper remaneat, vt patet *in textu*. Sed contra: naturalia hominis semper in homine manent: sed imago Dei in anima attenditur secundùm memoriam, intelligentiam, & voluntatem quæ sunt ei naturalia; ergo nunquam homo amittit Dei imaginem.

Dicendum quòd ad imaginem pertinet aliquid dupliciter: vno modo quasi ei essentiale; alio modo sicut completiuum eius quantùm ad bene esse; vt patet in imagine corporali: designatio enim lineamentorum est essentialis imagini; sed superinductio colorum complet decorem imaginis. Ita & imago Dei in nobis essentialiter consistit in mente, & in his quæ eam consequuntur naturaliter: ex ipsa enim natura humana mens habet quòd possit esse capax Dei, quod non esset, nisi à materia conformitatem ex sua natura haberet ad Deum. Sed perfectio imaginis quantùm ad bene esse, consistit in hoc quòd anima Deum actualiter capit, quod fit per gratiam & virtutes.

Quantùm ergo ad primum, imago semper manet in creatura rationali: sed quantùm ad secundum, amittitur per peccatum.

Ad argum. R. quòd imago Dei dicitur perire in peccatoribus, & in præsenti, & in futuro; vtrobique enim Dei charitas statum habet. In præsenti quidem igitur in eis perit, inquantum eorum mens actu Deum non capit per gratiam inhabitantem. In futuro verò, inquantum potentia naturalis ligatur, vt nunquam in actum exire possit virtutis: tamen illud quod est naturæ semper manet.

Imaginis & similitudinis differentia.

Nota quòd similitudo plus est quàm imago: vnde aliqua similitudo contra imaginem diuiditur. Similitudo quidem quantùm ad intellectum, quæ est prima perfectio rationalis creaturæ, inquantum huiusmodi pertinet ad essentialem imaginis rationem. Sed similitudo secundùm ea quæ præcedunt intellectum, sicut essentia & proprietates eius, vt immortalitas & similia, & ea quæ sequuntur; sicut affectus & habitus perficiens potentiam, distinguitur contra imaginem, cùm dicitur, *Faciamus hominem ad imaginem & similitudinem nostram.* Et sic ad similitudinem pertinent innocentia & iustitia. *Lib.* 2. *sent. ad Annibald. Dist.* 16. *art.* 3. Gen. 1. v. 26.

PSALMVS 72. v. 25.

Quid mihi est in cælo, & à te quid volui super terram?

Videtur quòd ad beatitudinem requirantur etiam exteriora bona; quod enim in præmium sanctis promittitur, ad beatitudinem pertinet: sed sanctis repromittuntur

exteriora bona, sicut cibus & potus, diuitiæ & regnum; dicitur enim *Vt edatis & bibatis super mensam meam in regno meo.* Et, *Thezaurizate vobis thesaurum in cælo.* Et, *Venite benedicti patris mei, possidete regnum*; Ergo ad beatitudinem requiruntur exteriora bona.

Luc. 22. v. 30. Matt. 6. v. 20. Mat. 25. v. 34.

2. Beatitudo est status omnium bonorum congregatione perfectus: sed exteriora sunt aliqua hominis bona; licet minima; ergo ipsa etiam requiruntur ad beatitudinem.

3. Dominus dicit, *Merces vestra multa est in cœlis*: Sed esse in cœlis significat esse in loco; ergo saltem locus exterior requiritur ad beatitudinem.

Matt. 5. v. 12.

Sed contra est quòd dicitur in textu, *Quid est mihi in cælo &c.* quasi dicat, nihil volo; nisi hoc quod sequitur; *Mihi adhærere Deo bonum est*; ergo nihil aliud extra Deum ad beatitudinem requiritur.

Psal. 72. v. 28.

Dicendum quòd ad beatitudinem imperfectam, qualis in hac vita potest haberi; requiruntur exteriora bona: non quasi de essentia beatitudinis existentia; sed quasi instrumentaliter deseruientia beatitudini, quæ consistit in operatione virtutis. Indiget enim homo in hac vita necessarijs corporis, tam ad operationem virtutis contemplatiuæ, quàm etiam ad operationem virtutis actiuæ, ad quam etiam plura alia requiruntur; quibus exerceat opera actiuæ virtutis.

Beatitudo duplex.

Sed ad beatitudinem perfectam, quæ in visione Dei consistit; nullo modo huiusmodi bona requiruntur. Cuius ratio est, quia omnia huiusmodi bona exteriora, vel requiruntur ad sustentationem animalis corporis; vel requiruntur ad aliquas operationes quas per animale corpus exercemus; quæ humanæ vitæ conueniunt.

Illa autem perfecta beatitudo quæ in visione Dei consistit, vel erit in anima sine corpore; vel erit in anima corpori iuncta, non iam animali, sed spirituali. Et ideo nullo modo huiusmodi exteriora bona requiruntur ad illam beatitudinem, cùm ordinantur ad vitam animalium.

Et quia in hac vita magis accedit ad similitudinem illius perfectæ beatitudinis felicitas contemplatiua, quàm actiua, vt pote etiam Deo similior, qui respectu principalis cognitî, quod est sua essentia, non habet practicam cognitionem, sed speculatiuam tantùm; ideo minùs indiget huiusmodi bonis corporis.

Ad 1. R. quòd omnes illæ corporales promissiones, quæ in sacra scriptura continentur, sunt metaphoricè intelligendæ secundùm quod in scripturis solent spiritualia per corporalia designari; vt ex his quæ nouimus, ad desiderandum incognita consurgamus. Sicut per cibum & potum intelligitur delectatio beatitudinis: per diuitias sufficientia, qua homini sufficiet Deus: per regnum exaltatio hominis vsque ad coniunctionem cum Deo.

Ad 2. R. quòd bona ista deseruientia animali vitæ, non competunt vitæ spirituali, in qua beatitudo perfecta consistit. Et tamen erit in illa beatitudine omnium bonorum congregatio; quia quicquid bonum inuenitur in istis, totum habebitur in summo fonte bonorum.

Ad 3. R. quòd merces sanctorum non dicitur esse in corporeis cœlis:

sed per cœlos intelligitur altitudo spiritualium bonorum. Nihilominus tamen locus corporeus, scilicet cœlum Empyreum aderit beatis; non propter necessitatem beatitudinis; sed secundùm quandam congruentiam & decorem. 12. q. 4. art. 7.

Psalmvs 72. v. 27. & 28.

Perdidisti omnes qui fornicantur abs te.

Hoc intelligitur de fornicatione spirituali, quæ est generalis & opponitur castitati spirituali 22. q. 151. *art. 2. ad tertium.*

Psal. 72. v. 28. *Mihi adhærere Deo bonum est.* Vltimum & principale bonum hominis est Dei fruitio, vt patet *in textu.* Et ad hoc ordinatur per charitatem. 22. *q.* 23. *art.* 7. *in corpore. Vid.* 12. *q.* 4. *art.* 7. *sed contra.* 22. *q.* 81. *art.* 3. *in corpore. Et Opusc. quod vocatur compendium Theologiæ cap.* 9.

Idem locus explicatur supra *Lib.* 1. *Regum cap.* 7. *v.* 3. & *Psalm.* 72. *v.* 25.

Psalmvs 73. v. 12.

Operatus est salutem in medio terræ.

Videtur quòd non conuenienti loco Christus passus fuerit; Christus enim passus est secundùm humanam carnem, quæ quidem concepta fuit ex Virgine in Nazareth, & nata in Bethleem; ergo videtur quòd non in Hierusalem, sed in Nazareth, vel in Bethleem pati debuerit.

2. Veritas debet respondere figuræ: sed passio Christi figurabatur per sacrificia veteris legis: sed huiusmodi sacrificia offerebantur in templo; ergo videtur quòd & Christus in templo pati debuerit, & non extra portam ciuitatis.

3. Medicina debet morbo respondere: sed passio Christi fuit medicina contra peccatum Adæ: Adam autem non fuit sepultus in Hierusalem, sed in Hebron; dicitur enim nomen Hebron ante vocabatur Chariath Arbe, Adam maximus ibi inter Enacim situs est; ergo videtur quòd Christus in Hebron, & non in Hierusalem pati debuerit. Ios. 14. v. 15.

Sed contra est quod dicitur, *Non capit prophetam perire extra Hierusalem*: sed Christus fuit propheta; conuenienter ergo passus est in Hierusalem. Luca. 13. v. 33.

Ad 1. R. quòd Christus conuenientissimè in Hierusalem passus, est, *primò* quidem, quia Hierusalem erat locus à Deo electus ad sacrificia sibi offerenda; quæ quidem figuralia sacrificia figurabant Christi passionem, quod est verum sacrificium.

Secundò, quia virtus passionis eius ad totum mundum diffundenda erat, in medio terræ habitabilis pati voluit, id est, in Hierusalem; vt patet *in textu*; Hierusalem enim dicitur esse vmbilicus terræ.

Tertiò, quia hoc maximè conueniebat humilitati eius, vt scilicet sicut turpissimum genus mortis elegit; ita etiam ad eius humilitatem pertinuit quòd in loco tam celebri confusionem peccati non recusauit.

Quartò, vt ostenderet à principibus populi Iudæorum exortam esse iniquitatem occidentium ipsum: & ideo in Hierusalem vbi principes morabantur, voluit pati. Vnde di-

Art. 4. v. 27. citur, *Conuenerunt in ista ciuitate aduersus sanctum puerum tuum Iesum, quem vnxisti, Herodes & Pontius Pilatus cum gentibus, & populis Israël.*

Ad 2. R. quòd Christus non in templo, aut in ciuitate, sed extra portam passus est propter tria. *Primò* quidem, vt veritas responderet figuræ: nam vitulus & hircus qui solemnissimo sacrificio ad expiationem totius multitudinis offerebantur, extra castra comburebantur;

Leuit. 16 v. 27. Hebr. 13. v. 11 & 12. vt præcipitur. Vnde dicitur, *Quorum animalium infertur sanguis pro peccato in sancta per pontificem, horum corpora cremantur extra castra; propter quod & Iesus vt sanctificaret populum, extra portam passus est.*

Secundò, vt per hoc daret nobis exemplum exeundi à mundana conuersatione. Vnde subditur, *Exeamus*

Hebr. 13 v. 13. *igitur ad eum extra castra, improperium eius portantes.*

Tertiò, vt Chrisost. dicit, noluit Dominus pati sub tecto, non in templo Iudaico, ne Iudæi subtraherent sacrificium salutare; ne putares pro illa tantùm plebe oblatum. Et ideo foras ciuitatem, foras muros; vt scias sacrificium esse commune, quod totius terræ est oblatio, quod communis est purificatio.

Ad 3. R. quòd ibi crucifixus est Iesus, vbi priùs erat area damnatorum; vt ibi erigerentur vexilla martyrij. Adam verò sepultum, iuxta Hebron & Arbee, in Iesu filij Naue volumine legimus. Magis autem Iesus crucifigendus erat in loco communi damnatorum, quàm iuxta sepulchrum Adæ; vt ostenderetur quòd crux Christi non solùm erat in remedium contra peccatum personale ipsius Adæ, sed etiam contra peccatum totius mundi. 3. *p.* *q.* 46. *art.* 10.

Psalmvs 73. *v.* 23.

Superbia eorum qui te oderunt ascendit semper.

VIdetur quòd damnati non habeant Deum odio; quia omnibus diligibile est pulchrum & bonum, quod est omnis boni & pulchritudinis causa: hoc autem est Deus; ergo Deus à nullo potest odio haberi.

2. Nullus potest ipsam bonitatem odio habere: Deus autem est bonitas ipsa; ergo nullus ipsum odio potest habere.

Dicendum quòd affectus mouetur ex bono vel malo apprehenso: Deus autem apprehenditur dupliciter, scilicet in se, sicut à beatis qui eum per essentiam vident, & per effectus, sicut à nobis & damnatis.

Ipse igitur in seipso cùm sit per essentiam bonitas, non potest alicui voluntati displicere: vnde quicumque eum per essentiam videt, eum odio habere non potest.

Sed effectuum eius aliqui sunt voluntati repugnantes, inquantum contrariantur alicui: & secundùm hoc aliquis non in seipso, sed ratione effectuum Deum odire potest.

Damnati ergo Deum percipientes in effectu iustitiæ, qui est pœna, eum odio habent; sicut etiam pœnas quas sustinent.

Ad 1. R. quòd intelligitur de appetitu naturali, qui tamen in damnatis peruertitur, per id quod additur ex deliberata voluntate, vt dicetur articulo sequenti.

Ad 2. R. quòd ratio illa procederet, si damnati Deum in seipso

conspicerent, inquantum est per essentiam bonus. *Lib. 4. sent Dist. 50. q. 2. art. 1. q. 5. Simile in quaest. Disput. q. 22. de verit. art. 2. Lib. 4. Sent. ad Annibald. Dist. 48. q. 1. art. 2. & Supplem. q. 98. art. 5.*

Superbia eorum qui te oderunt, ascendit semper. Videtur quod non omnis voluntas damnatorum sit mala; quia daemones bonum & optimum concupiscunt; scilicet esse, viuere, & intelligere; cùm ergo damnati homines non sunt peioris conditionis quàm daemones, videtur quòd & ipsi bonam voluntatem habere possint.

2. Malum est omnino inuoluntarium; ergo si damnati aliquid volunt, illud volunt inquantum est bonum, vel apparens bonum: sed voluntas quae per se ordinatur ad bonum, est bona; ergo damnati possunt habere voluntatem bonam.

3. Aliqui erunt damnati qui in hoc mundo existentes, aliquos virtutum habitus secum detulerunt, vt pote gentiles qui habuerunt virtutes politicas; sed ex habitibus virtutum elicitur laudabilis voluntas; ergo in aliquibus damnatis poterit esse laudabilis voluntas.

Sed contra, sicut se habet voluntas beatorum ad bonum, ita se habet voluntas damnatorum ad malum: sed beati numquam habent voluntatem malam; ergo nec damnati aliquam habent voluntatem bonam.

Dicendum, quòd in damnatis potest duplex voluntas considerari, scilicet voluntas deliberatiua, & voluntas naturalis. Naturalis quidem non est eis ex ipsis, sed ex auctore naturae, qui in natura hanc inclinationem posuit, quae naturalis voluntas dicitur. Vnde cùm natura in eis remaneat, secundùm hoc bona poterit in eis esse voluntas naturalis.

Sed voluntas deliberatiua est eis ex seipsis, secundùm quod in potestate est eorum inclinari per affectum ad hoc, vel illud: & talis voluntas est in eis solùm mala: & hoc ideo, quia sunt perfectè auersi à fine vltimo rectae voluntatis: Nec aliqua voluntas potest esse bona, nisi per ordinem ad finem praedictum. Vnde etiam etsi aliquod bonum velint, non tamen bene volunt illud; vt ex hoc voluntas eorum bona dici possit.

Ad 1. R. quòd illud intelligitur de voluntate naturali, quae est inclinatio naturae in aliquod bonum: sed tamen ista naturalis inclinatio per eorum malitiam corrumpitur, inquantum hoc bonum quod naturaliter desiderant, sub quibusdam malis circumstantijs appetunt.

Ad 2. R. quòd malum inquantum est malum, non mouet voluntatem; sed inquantum est aestimatum bonum: sed hoc ex eorum malitia procedit vt id quod est malum, aestiment vt bonum: & ideo voluntas eorum est mala.

Ad 3. R. quòd habitus virtutum politicarum non remanent in anima separata, eo quòd virtutes illae perficiant solùm in vita ciuili, quae non erit post hanc vitam. Si tamen remanerent numquam in actum exirent, quasi ligatae ex obstinatione mentis. *Supplem. q. 98. art. 1.*

Superbia eorum qui te oderunt, ascendit semper. Videtur quòd aliquando damnati cogitabunt de

Deo; quia non poteſt haberi odio actu, niſi id de quo cogitatur: ſed damnati Deum odio habebunt; ergo de Deo aliquando cogitabunt.

2. Damnati habebunt remorſum conſcientiæ: ſed conſcientia patitur remorſum de actis contra Deum; ergo de Deo aliquando cogitabunt.

Sed contra, perfectiſſima hominis cogitatio eſt qua cogitat de Deo: ſed damnati erunt in ſtatu imperfectiſſimo: ergo de Deo non cogitabunt.

Dicendum quòd Deus poteſt conſiderari dupliciter; vno modo ſecundùm ſe, & ſecundùm id quod eſt ei proprium, ſcilicet eſſe totius bonitatis principium: & ſic nullo modo cogitari poteſt ſine delectatione; vnde ſic nullo modo à damnatis cogitabitur. Alio modo ſecundùm aliquid quod eſt ei quaſi accidentale in effectibus eius, vt potè punire vel aliquid huiuſmodi: & ſecundùm hoc conſideratio de Deo poteſt triſtitiam inducere; & hoc modo damnati de Deo cogitabunt.

Ad 1. R. quòd damnati non habent Deum odio, niſi ratione punitionis & prohibitionis eius, quod malæ eorum voluntati conſonat: Vnde non conſiderabunt eum niſi vt punitorem & prohibitorem.

Et per hoc patet etiam ſolutio ad ſecundum; quia conſcientia non remordet de peccato, niſi inquantum eſt diuino præcepto contraria. *Supplem. q.* 98. *art.* 8.

Superbia eorum qui te oderunt, aſcendit ſemper. Hoc de dæmonibus exponitur; ergo ſemper obſtinati in malitia perſeuerant. 1. *p. q.* 64. *art.* 2. *ſed contra. ſimile* 22 *q.* 34 *art* 1.

Idem locus explicatur *ſupra Pſalm.* 35. *v.* 10.

PSALMVS 74. *v.* 4.

Ego confirmaui columnas eius.

ARguitur; Inuenitur aliquis ſtatus creaturæ rationalis, in quo poteſt quis peccare mortaliter & venialiter, ſicut in nobis accidit. Inuenitur etiam alius ſtatus in quo non poteſt quis peccare venialiter nec mortaliter, ſicut in ſtatu gloriæ. Inuenitur etiam aliquis ſtatus in quo non poteſt peccari venialiter, ſed mortaliter tantùm; ergo eſt aliquis ſtatus in quo poteſt peccari venialiter & non mortaliter, ſtatu illo durante. Sed hic ſtatus non poteſt eſſe alius, niſi ſtatus innocentiæ; ergo in ſtatu innocentiæ poterat homo peccare venialiter, ſtatu illo durante.

Ad argum. R. quòd huiuſmodi rationes non efficaciter concludunt vbique; poteſt enim inueniri aliquid ſiue altero, ſicut ſubſtantia ſine accidente, vel forma ſine materia: & tamen alterum ſine illo non poteſt inueniri. Et ſimiliter dici poteſt quòd etſi inueniatur ſtatus in quo poſſit eſſe peccatum mortale tantùm; non propter hoc oportet inueniri ſtatum in quo oportet tantùm eſſe peccatum veniale: licet poſſimus dicere aliquem ſtatum eſſe in quo non potuit eſſe peccatum mortale, ſed veniale; in ſicut ſanctificatis ex vtero; in Hieremia ſcilicet & Ioanne Baptiſta & Apoſtolis, de quibus dicitur *Ego confirmaui columnas eius*: qui creduntur confirmati fuiſſe per gratiam, vt mortaliter peccare non poſſent, ſed tantùm venialiter. *In queſt. Diſput q.* 7. *de malo art.* 7. *ad octauam.*

PSALMVS 75. v. 5. & 12.

Illuminans tu mirabiliter à montibus æternis.

Explicatur supra *Iob cap. 24. v 19.*

Psal 75. v. 12. *Vouete & reddite* Citatur *In quest. Disput q. 17. de verit. art. 5. ad primum. 22. q. 88. art. 4 q. 189 art. 3. & Lib. 4. sent. ad Annibald. Dist. 48. q. 1 art. 1. sed contra.*

PSALMVS. 76. v. 4.

Memor fui Dei, & delectatus sum.

Citatur 22. *q.* 82. *art.* 4. *in corpore.*

PSALMVS 76. v. 8.

Numquid in æternum proijciet Deus?

Videtur quod diuina misericordia non patiatur saltem homines in æternum puniri; quia charitas sanctorum hoc facit in præsenti vt pro inimicis exorent: sed tunc habebunt perfectiorem charitatem; ergo tunc orabunt pro inimicis damnatis Sed orationes eorum esse cassæ non poterunt, cùm sint maximè Deo accepti; ergo in precibus sanctorum diuina misericordia damnatos quandoque à pœna liberabit.

2. Hoc quod Deus pœnam damnatorum æternam prædixit, ad prophetiam comminationis pertinet: sed prophetia comminationis non semper impletur, quod patet per hoc quod dictum est de subuersione Niniue, quia non fuit subuersa, sicut prædictum fuerat per prophetam; qui ex hoc etiam contristatus fuit; ergo videtur quòd multò amplius per diuinam misericordiam, comminatio pœnæ æternæ mutabitur in mitiorem sententiam, quando in nullius tristitiam, sed in omnium gaudium cedere poterit.

3. Ad hoc facit quod dicitur in textu: sed ira Dei est eius punitio; ergo Deus in æternum homines non puniet.

Ad 1. R. quòd sancti in hac vita omnino pro inimicis exorant, vt conuertantur ad Deum, cùm adhuc conuerti possint. Si enim esset nobis notum quòd essent præsciti ad mortem, non magis pro eis quàm pro dæmonibus oraremus. Et quia post hanc vitam decedentibus sine gratia, tempus conuersionis non erit; nulla pro eis fiet oratio, nec ab Ecclesia militante, nec à triumphante. Hoc enim modo pro eis orandum est vt Deus det illis pœnitentiam, & resipiscant à diaboli laqueis.

Ad 2. R. quòd Prophetia comminatoria pœnæ, tunc solùm immutatur, quando variantur merita eius, in quem comminatio facta est; vnde dicitur *Repente loquar aduersum gentem, & aduersus regnum, vt eradicem & destruam, & disperdam illud; si pœnitentiam egerit gens illa à malo suo, agam & ego pœnitentiam super malo quod cogitaui vt facerem ei.* *Hierem. 18. v. 7.* Vnde cùm damnatorum merita mutari non possint, comminatio pœnæ semper in eis implebitur.

Nihilominus tamen prophetia comminationis semper, quantum ad aliquem intellectum impletur, quia vt dicit Aug. euersa est Niniue quæ mala erat, & bona ædificata est quæ non erat; stantibus enim mœnibus atque domibus, euersa est ciuitas in perditis moribus.

Ad 3.

Ad 3. R. quòd illud verbum pertinet ad vasa misericordiæ, quæ se indigna misericordiâ non fecerunt; quia in hac vita, quæ quædam ira Dei est, propter vitæ miserias, vasa misericordiæ mutat in melius, vnde sequitur *Hæc mutatio dexteræ excelsi*.

Psal.76. v.11.

Vel dicendum quòd hoc intelligitur de misericordia aliquid relaxante, non de misericordia totaliter liberante, si extendatur etiam ad damnatos. Vnde non dicit, *continebit ab ira misericordias suas*, sed *in ira*; quia non totaliter pœna tollitur, sed ipsa pœna durante, misericordiâ operabitur eam diminuendo. *Supplem. q. 99. art. 3. v. supra Gen. 6. v. 3.*

Psal.76. v.10.

PSALMVS 76. v. 10.

Non continet in ira misericordias suas.

ARguitur, semper Deus punit citrra condignum, vt patet *in textu*; sed pœnam venialis peccati Deus in futuro non mitigat quantùm ad acerbitatem; quia pœna purgatorij est maior qualibet pœnâ præsenti, vt Aug. dicit; & multò magis pœna inferni; ergo mitigat eam quantùm ad durationem. Non ergo peccatum veniale mortali coniunctum æternaliter punitur.

Ad argum. R. quòd pœna peccati venialis etiam cùm in inferno punitur, mitigatur quantùm ad acerbitatem; quamuis grauiùs puniatur quàm ab homine puniretur; quia maiorem grauitatem habet secundùm quod comparatur ad Deum, prout punitur à Deo; quàm secundùm quod comparatur ad hominem, prout punitur ab homine. *In quæst. Disput. q. 7. art. 10. ad septimum.*

PSALMVS 76. v. 9. & 10.

Vox tonitrui tui in rota.

EXplicatur supra *Iob. cap. 40. v. 4.*

Et vestigia tua non cognoscentur. *O altitudo diuitiarum &c.* Diuinæ viæ dicuntur inuestigabiles; quia non ad plenum ipsius opera comprehendere possumus: non quòd ex creaturis nullo modo in ipsas deuenire possimus. *Lib. 1. sent. Dist. 3. q. 1. art. 1.* *Psal 76. v. 10.; Rom. v. 34.*

PSALMVS 77. v. 34. & 39.

Cùm occideret eos, reuertebantur.

EXplicatur infra 2. *Machab. cap. 1. v. 43. Ex lib. 4 sent. ad Anibald. Dist. 45. art. 3.*

Recordatus est quia caro sunt. Explicatur supra *Gen. cap. 4. v. 7.* *Psal.77. v.39.*

PSALMVS 77. v. 39.

Spiritus vadens & non rediens.

QVi in peccatum mortale propriâ voluntate labitur, se ponit in statu à quo exui non potest nisi diuinitus adiutus. Vnde ex hoc ipso quod vult peccare, vult consequenter in peccato manere perpetuò; homo enim est *spiritus vadens*, scilicet in peccatum, *Et non rediens*, per seipsum. Sicut si aliquis se in foueam proijceret, vnde exire non posset nisi adiutus, posset dici quòd in æternum ibi manere voluerit, quantumcumque aliud cogitaret.

Vel potest dici & meliùs quòd ex hoc ipso quòd mortaliter peccat, finem suum in creatura constituit Et quia ad finem vitæ, tota vita ordinatur, ideò & ex hoc ipso totam vi- *Homo qui vult pecc. re vult in peccato manere.*

scilicet malum euentum habere non possunt. Hæc autem sunt quibus beatificamur, & quibus beatitudinem meremur: quæ quidem sancti orando absolutè petunt, vt patet *in textu*, Et, *Deduc me in semitam mandatorum tuorum*. 22. *q*. 83. *art*. 5. *in corpore*.

Psal. 118. *v.* 35

PSALMVS 80. *v.* 10.

Non erit in te Deus recens.

QVia Deus factus est homo, possunt arguere homines quòd Deus est homo recens. Si ergo homo factus est Deus, homo erit recens Deus.

Dicendum quòd non sequitur ex virtute locutionis, Deus factus est homo, ergo est homo recens; quia si homo assumptus, vel humana natura ab æterno fuisset; nihilominus diceretur, Deus factus est homo; Vnde non sequitur quod sit Deus recens: sed quòd Deus sit recenter, id est, de nouo: & hoc non est inconueniens. *Lib.* 3. *sent. Dist.* 7. *q.* 2. *art.* 2. *ad quartum*.

Non erit in te Deus recens. Arguitur: homo Christus est quiddam recens; non enim Christus semper fuit homo; ergo hæc est falsa; *homo est Deus*.

Ad argum. R. quòd licet humana natura in Christo sit quiddam recens; tamen suppositum naturæ humanæ non est recens, sed æternum. Et quia hoc nomen *Deus* non prædicatur de homine ratione humanæ naturæ, sed ratione suppositi; non sequitur quòd ponamus Deum recentem. Sequeretur autem si poneremus quòd homo supponit suppositum creatum, secundùm quod oportet dicere eos qui in Christo ponunt duo supposita. 3. *p.* *q.* 16. *art.* 2. *ad tertium*.

PSALMVS 80. *v.* 13.

Dimisit eos secundùm desideria cordis eorum.

VIdetur quod peccatores diuinâ prouidentiâ non regantur; quia illud quod sibi relinquitur non gubernatur ab alio: sed mali sibi relinquuntur, vt patet *in textu*.

2 Ad prouidentiam qua Deus homines gubernat pertinet quòd eis Angelorum custodiam adhibeat: sed Angeli custodientes, quandoque homines relinquunt; ex quorum voce dicitur, *Curauimus Babilonem, & non est curata; derelinquamus ergo eam*; Ergo mali diuinâ prouidentiâ non gubernantur. *Hier.* 51. *v.* 9.

3. Illud quod datur bonis in præmium non conuenit malis: sed hoc bonis in præmium repromittitur, quod à Deo gubernentur; *Oculi Domini super iustos*; ergo. Sed contra, nullus punit iustè eos qui non sunt de suo regimine: sed Deus iustè punit malos pro his in quibus peccant; ergo ipsi eius regmini subduntur. *Psal* 33. *v.* 16.

Dicendum quòd diuina prouidentia se extendit ad homines dupliciter: vno modo inquantum ipsi prouidentur; alio modo inquantum ipsi prouidentes fiunt. Ex hoc autem quod prouidendo deficiunt, vel rectitudinem seruant, boni vel mali dicuntur: ex hoc autem quòd prouidentur à Deo, eis bona vel mala præstantur; & secundùm quod ipsi diuersimodè se habent in prouidendo, diuersimode prouidetur eis à Deo.

Si autem rectum ordinem in prouidendo seruant, & in eis diuina prouidentia ordinem seruat congruum humanæ dignitati; vt scilicet nihil eis eueniat quod in eorum bonum non cedat; & quòd omnia quæ eis proueniunt, in bonum promoueant; secundùm illud, *Diligentibus Deum omnia cooperantur in bonum.* *Rom. 8 v. 28.*

Si autem prouidendo ordinem non seruant, quod congruit creaturæ rationali; sed prouideant secundùm modum brutorum animalium; & diuina prouidentia de eis ordinabit secundùm ordinem qui brutis competit; vt scilicet ea quæ in eis vel bona, vel mala sunt, non ordinentur in eorum bonum proprium, sed in bonum aliorum; secundùm quod dicitur, *Homo cùm in honore esset non intellexit &c.* *Psal. 40 v. 13.*

Et hoc patet quòd altiori modo diuina prouidentia gubernat bonos, quàm malos; mali enim dum ab vno ordine prouidentiæ exeunt; vt scilicet Dei voluntatem non faciant, in alium ordinem dilabuntur; vt scilicet de eis diuina voluntas fiat. Sed boni quantùm ad vtrumque sunt in recto ordine prouidentiæ.

Ad 1. R. quòd secundùm hoc dicitur Deus, derelinquere malos, non quòd omnino sint ab eius prouidentia alieni: sed quia eorum actus non ordinat ad eorum promotionem; & præcipuè quantùm ad reprobos.

Ad 2. R. quod Angeli qui sunt deputati hominibus ad custodiam, nunquam totaliter hominem dimittunt: sed dicuntur dimittere inquantum ex iusto Dei iudicio permittunt eum cadere in culpam, vel pœnam.

Ad 3. R. quòd specialis modus prouidentiæ repromittitur bonis in præmium; & hoc non competit malis. *In Quæst. Disput. q. 4. de prouidentia art. 7.*

PSALMVS 80. v. 16.

Erit tempus eorum in secula.

Explicatur supra *Iob. cap. 24. v. 19.*

PSALMVS 81. v. 1. & 4.

Deus stetit in Synagoga Deorum.

Deus quomodo præ Angelis hoc nomen habet. *Contra Gentil. Lib. 4. cap. 6.*

Eripite pauperem, & egenum de manu peccatoris liberate. Explicatur infra de testimonio ferendo ad liberandum hominem à quacumque pœna iniusta, *Prouerb. cap. 24. v. 11. ex 22. q. 70. art. 1.* *Psal. 81. v. 4.*

Eripite pauperem &c. Videtur quòd nulla religio ordinari possit ad militandum, omnis enim religio pertinet ad statum perfectionis: sed ad perfectionem vitæ Christianæ pertinet quod Dominus dicit, *Ego dico vobis non resistere malo; sed si quis percusserit te in vnam maxillam, præbe ei & alteram;* Quod repugnat officio militari; ergo nulla religio potest institui ad militandum. *Matt. 5. v. 39.*

Dicendum quòd religio institui potest non solùm ad opera vitæ contemplatiuæ sed etiam ad opera vitæ actiuæ, inquantum pertinent ad subuentionem proximorum & obsequium Dei; non autem inquantum pertinent ad aliquid mundanum tenendum

Potest autem officium militare or-

dinari ad subuentionem proximorum non solùm quantùm ad priuatas personas, sed etiam quantùm ad totius reipublicæ defensionem. Vnde de Iuda Machabæo dicitur quòd *Præliabatur prælium Israël cum lætitia & dilatauit populo suo gloriam*

1. Mach. 3. v. 2.

Ordinari etiam potest ad conseruationem diuini cultus. Vnde subditur Iudam dixisse, *Nos pugnabimus pro animabus nostris & legibus nostris.* Et dicit Simon, *Vos scitis quanta ego & fratres mei, & domus patris mei fecimus pro legibus & pro sanctis prælia.*

1. Mach. 13. v. 3.

Vnde conuenienter potest institui aliqua religio ad militandum: non quidem propter aliquid mundanum, sed propter defensionem diuini cultus & publicæ salutis, vel etiam pauperum & oppressorum, vt patet, *in textu.*

Ad 3. argum. R. quòd aliquis potest non resistere malo dupliciter; vno modo condonando propriam iniuriam. Et sic potest ad perfectionem pertinere, quando ita fieri expedit ad salutem aliorum. Alio modo tolerando patienter iniurias aliorum: & hoc ad imperfectionem pertinet, vel etiam ad vitium; si aliquis potest conuenienter iniurianti resistere. 22. *q.* 88. *art.* 3.

PSALMVS 81. *v.* 5.

Nescierunt neque intellexerunt, in tenebris ambulant.

IN omnibus habentibus gratiam necesse est esse rectitudinem voluntatis; quia per gratiam præparatur voluntas hominis ad bonum: voluntas autem non potest rectè ordinari in bonum nisi præexistente aliqua cognitione veritatis; quia obiectum voluntatis est bonum intellectum.

Sicut autem per donum charitatis Spiritus Sanctus ordinat voluntatem hominis, vt directè moueatur in bonum quoddam supernaturale: ita etiam per donum intellectus illustrat mentem hominis vt cognoscat veritatem quandam supernaturalem, in quam oportet tendere voluntatem rectam.

Et ideo sicut donum charitatis est in omnibus habentibus gratiam gratum facientem; ita etiam donum intellectus.

Nota quòd etsi non omnes habentes fidem, plenè intelligant ea quæ proponuntur credenda; intelligunt tamen ea esse credenda, & quòd ab eis nullo modo est deuiandum.

Nota secundò quòd donum intellectus numquam se subtrahit sanctis circa ea quæ sunt necessaria ad salutem: sed circa alia interdum se subtrahit; vt non omnia ad liquidum per intellectum penetrare possint, ad hoc quòd superbiæ materia subtrahatur. 22. *q.* 8. *art.* 4.

PSALMVS 81. *v.* 6.

Ego dixi, dij estis.

HOc nomen est communicabile secundùm similitudinis participationem. *Lib.* 1. *Contra Gentil. cap.* 42 & 1. *p. q.* 13. *art.* 9 *Vide supra Exodi cap* 22. *v.* 20.

PSALMVS 82. *v.* 2.

Deus quis similis erit tibi?

EXplicatur supra *Genes. cap.* 1. *v.* 26.

Psalmvs 83. v. 3.

Concupiscit & deficit anima mea in atria Domini.

Concupiscentia duplex.

DVplex est concupiscentia, vna rei absentis; hæc mouet ad habendum. Altera rei præsentis causans fruitionem per presentiam concupiscibilis; & ideo delectatur & fruitur concupito. Hæc igitur mouet ad delectandum, vt patet in vino quod concupiscens diligo, cùm abest, & ideo moueor ad [illegible] dum pro pretio, quo emam, ac præparandum vas quo recipiam: & cùm abest, non cesso concupiscere.

Secundùm hoc est charitas viæ diligens & concupiscens Deum vt absentem, & ideo eliciens motus, & mouens ad opera meritoria. Sed charitas patriæ diligens, & concupiscens vt præsentem: & ideo delectans, & fruitionem causans.

Eccl 24. v. 29. *Qui edunt me adhuc esurient, & qui bibunt me adhuc sitient.* Sed desiderium perit, cùm anima sitim suam qua bonum naturaliter appetit, per aquam præsentis insipidæ delectationis boni commutabilis extinguit.

Bene autem sitis accenditur, cùm dulcedo summi boni vel modicè prægustatur: quæ tamen prægustatio mirabiliter & sitim crescere facit, & tamen ipsi aliqualiter satisfacit. *Opusc. De dilect. Dei & proximi. cap. 2. Vid. opusc. de 10. gradibus amoris, gradu quinto.*

Psalmvs. 83. v. 5.

Cor meum & caro mea exultauerunt in Deum viuum.

VIdetur quòd Deo non conueniat vita; viuere enim dicuntur aliqua secundùm quod mouent seipsa: sed Deo non competit moueri; ergo neque viuere.

2. Principium vitæ in rebus viuentibus quæ apud nos sunt, est anima vegetabilis, quæ non est nisi in rebus corporalibus; ergo rebus incorporalibus non competit viuere.

Sed contra est quod dicitur *in textu.* Dicendum quòd vita maximè propriè in Deo est.

Ad cuius euidentiam considerandum est quòd cùm viuere dicantur aliqua secundùm quod operantur ex seipsis, & non quasi ab alijs mota; quantò perfectiùs competit hoc alicui, tantò perfectiùs in eo inuenitur vita.

In mouentibus autem & motis tria per ordinem inueniuntur: nam *primò* finis mouet agentem: agens verò principale est quod per suam formam agit. Et hoc interdum agit per aliquod instrumentum, quod non agit ex virtute suæ formæ; sed ex virtute principalis agentis: cui instrumento competit sola executio actionis. Viuere quid sit.

Inueniuntur igitur quædam quæ mouent seipsa, non habito respectu ad formam vel finem, quæ inest ei à natura; sed solùm quantùm ad executionem motus. Sed forma per quam agunt, & finis propter quem agunt, determinantur eis à natura. Et huiusmodi sunt plantæ quæ secundùm formam inditam eis à natura, mouent seipsas secundùm aug-

mentum & decrementum.

Quædam verò vlteriùs mouent seipsa, non solùm habito respectu ad executionem motus; sed etiam quantùm ad formam, quæ est principium motus, quam per se acquirunt. Et huiusmodi sunt animalia, quorum motus principium est forma, non à natura indita, sed per sensum accepta.

Vnde quantò perfectiorem sensum habent, tantò perfectiùs mouent seipsa. Nam ea quæ non habent nisi sensum tactus, mouent solùm seipsa motu dilatationis & constrictionis; vt ostrea parum excedentia motum plantæ. Quæ verò habent virtutem sensitiuam perfectam, non solùm ad cognoscendum coniuncta; & tangentia; sed etiam ad cognoscendum distantia; mouent seipsa in remotum motu processiuo.

Sed quamuis huiusmodi animalia formam, quæ est principium motus per sensum accipiant; non tamen per seipsa præstituunt sibi finem suæ operationis, vel sui motus: sed est eis inditus à natura, cuius instinctu ad aliquid agendum mouentur per formam sensu apprehensam.

Vnde supra talia animalia, sunt illa quæ mouent seipsa, etiam habito respectu ad finem, quem sibi præstituunt. Quod quidem non fit nisi per rationem & intellectum, cuius [illegible]oscere proportionem finis, [illegible]od est ad finem, & vnum [illegible] alterum. [illegible]erfectior modus viuendi [illegible] quæ habent intellectum; [illegible]nim perfectiùs mouent seipsa. Et huius est signum quòd in vno & eodem homine virtus intellectiua mouet potentias sensitiuas: & potentiæ sensitiuæ per suum imperium mouent organa quæ exequuntur motum.

Sicut etiam in artibus videmus quòd ars, ad quam pertinet vsus nauis, scilicet ars gubernatoria; præcipit ei quæ inducit formam nauis: & hæc præcipit illi, quæ habet executionem tantùm in disponendo materiam.

Sed quamuis intellectus noster ad aliqua se agat; tamen aliqua sunt ei præstituta à natura; sicut sunt prima principia, circa quæ non potest aliter se habere; & vltimus finis, quem non potest non velle. Vnde licet quantùm ad aliquid moueat se; tamen oportet quòd quantùm ad aliqua, ab alio moueatur.

Illud igitur cuius sua natura est ipsum eius intelligere, & cui id quod naturaliter habet, non determinatur ab alio, hoc est, quod obtinet summum gradum vitæ. Tale autem est Deus: vnde in Deo maximè est vita.

Ad 1. R. quòd duplex est actio; vna quæ transit in exteriorem materiam, vt calefacere & secare: alia quæ manet in agente; vt intelligere, sentire, & velle. Quarum hæc est differentia; quia prima actio non est perfectio agentis quod mouet, sed ipsius moti: secunda autem actio est perfectio agentis. *Actio duplex.*

Vnde quia motus est actus mobilis, secunda actio inquantum est actus operantis, dicitur motus eius: ex hac similitudine quòd sicut motus est actus mobilis; ita huiusmodi actio est actus agentis, licet motus sit actus imperfecti, scilicet existentis in potentia. Huiusmodi autem actio est actus perfecti, id est, existentis in actu.

Hoc igitur modo, quo intelligere est motus; id quod se intelligit, dicitur se mouere.

Nota quòd sicut Deus est ipsum suum esse, & suum intelligere, ita & suum viuere. Et propter hoc sic viuit, quòd non habet viuendi principium.

Ad 2. R. quòd vita in istis inferioribus recipitur in natura corruptibili; quæ indiget & generatione ad conseruationem speciei, & alimento ad conseruationem indiuidui. Et propter hoc in istis inferioribus non inuenitur vita sine anima vegetabili. Sed hoc non habet locum in rebus incorruptibilibus. 1. *p. q.* 18. *art.* 3.

Cor meum & caro mea exultauerunt in Deum viuum. Sicut melius est quòd homo & velit bonum, & faciat exteriori actu: ita etiam ad perfectionem boni moralis pertinet quòd homo ad bonum moueatur; non solùm secundùm voluntatem, sed etiam secundùm appetitum sensitiuum, vt patet in *textu*; vt cor accipiamus pro appetitu intellectiuo, carnem autem pro appetitu sensitiuo. 12. 24. *art.* 3.

Cor meum & caro mea exultauerunt in Deum viuum. Videtur quòd concupiscentia non solùm sit in appetitu sensitiuo; est enim quædam concupiscentia sapientiæ, vt dicitur

Sap. 6. v. 21. *Concupiscentia sapientiæ ducit ad regnum perpetuum*: Sed appetitus sensitiuus non potest ferri in sapientiam; ergo concupiscentia non est in solo appetitu sensitiuo.

2. Desiderium mandatorum Dei non est in appetitu sensitiuo; imò

Rom. 7. v. 18. Apostolus dicit, *Non habitat in me, hoc est in carne mea, bonum*: Sed desiderium mandatorum Dei sub concupiscentia cadit, secundùm illud *Concupiuit anima mea desiderare iustificationes tuas*; ergo concupiscentia non est solùm in appetitu sensitiuo. Psal. 118. v. 20.

3. Cuilibet potentiæ est concupiscibile proprium bonum; ergo concupiscentia est in qualibet potentia animæ, & non solùm in appetitu sensitiuo.

Dicendum quòd concupiscentia est appetitus delectabilis. Est autem duplex delectatio; vna quæ est in bono intelligibili, quod est bonum rationis. Alia quæ est in bono secundùm sensum. Delectatio duplex.

Prima quidem delectatio videtur esse animæ tantùm: secunda autem est animæ & corporis; quia sensus est virtus in organo corporeo. Vnde & bonum secundùm sensum, est bonum totius coniuncti.

Talis autem delectat[illegible] appetitus videtur esse conc[illegible]scentia, quæ simul pertineat ad animam, & corpus; vt ipsum nomen concupiscentiæ sonat. Vnde concupiscentia propriè loquendo est in appetitu sensitiuo, & in vi concupiscibili, quæ ab ea denominatur.

Ad 1. R. quòd appetitus sapientiæ, vel aliorum spiritualium bonorum, interdum concupiscentia nominatur; vel propter similitudinem quandam, vel propter imensionem appetitus superioris partis ex quo fit redundantia in infe[illegible] appetitum, vt simul etia[illegible] ferior appetitus suo modo spirituale bonum conse[illegible] petitum superiorem; & etia[illegible] corpus spiritualibus deseruiat, patet *in textu*.

Ad 2. R. quòd desiderium magis pertinere potest propriè loquendo non

do, non solùm ad inferiorem appetitum, sed etiam ad superiorem. Non enim importat aliquam consociationem in cupiendo, sicut concupiscentia; sed simplicem motum in rem desideratam.

Ad 3. R. quòd vnicuique potentiæ animæ appetere competit proprium bonum appetitu naturali, qui non sequitur apprehensionem. Sed appetere bonum appetitu animali qui sequitur apprehensionem, pertinet solùm ad vim appetitiuam. Appetere autem aliquid sub ratione boni delectabilis secundùm sensum, quod propriè est concupiscere, pertinet ad vim concupiscibilem. 12. *q.* 30. *art.* 1.

Cor meum, & caro mea. &c. Est duplex cultus Dei, interior & exterior: cùm enim homo sit compositus ex anima & corpore; vtrumque debet applicari ad colendum Deum; vt scilicet anima colat interiori cultu, & corpus exteriori, vt patet *in textu*. Et sicut corpus ordinatur in Deum per animam, ita cultus exterior ordinatur ad interiorem cultum.

Cultus Dei duplex.

Consistit autem interior cultus in hoc quòd anima coniungatur Deo per intellectum & affectum. Et ideo secundùm quod diuersimodè intellectus & affectus colentis Deum, Deo rectè coniungitur; secundùm hoc diuersimodè exteriores actus hominis ad cultum Dei applicantur.

In statu enim futuræ beatitudinis intellectus humanus ipsam diuinam veritatem in seipsa intuebitur. Et ideo exterior cultus non consistet in aliqua figura; sed solùm in laude Dei, quæ procedit ex interiori cognitione & affectione, secundùm illud, *Gaudium & lætitia inuenietur in ea, gratiarum actio & vox laudis.* *Esa.* 51. *v.* 3.

In statu autem præsentis vitæ non possumus diuinam veritatem in seipsa intueri; sed oportet quòd radius diuinæ veritatis nobis illucescat sub aliquibus sensibilibus figuris: diuersimodè tamen secundùm diuersum statum cognitionis humanæ.

In veteri enim lege neque ipsa diuina veritas in seipsa manifestata erat: neque etiam adhuc propalata erat via ad hoc perueniendi. Et ideo oportebat exteriorem cultum veteris legis non solùm esse figuratiuum futuræ veritatis manifestandæ in patria; sed etiam esse figuratiuum Christi qui est via ducens ad illam patriæ veritatem.

Sed in statu nouæ legis hæc via iam est reuelata: vnde hanc præfigurari non oportet sicut futuram; sed commemorari oportet per modum præteriti vel præsentis; sed solùm oportet præfigurari futuram veritatem gloriæ nondum reuelatam.

Et hoc est quod Apostolus dicit, *Vmbram habet lex futurorum bonorum, non ipsam imaginem rerum.* *Hebr.* 10 *v.* 1. Vmbra enim minus est quàm imago; tanquam imago pertineat ad nouam legem, vmbra verò ad veterem. 12. *q.* 101. *art.* 2. *in corpore.*

Idem locus explicatur supra *Deuter. cap.* 32. *v.* 40. *Et infra Matt.* 26. *v.* 39. *ex* 3. *p. q.* 21. *art.* 2. *& Ioan. cap.* 4. *v.* 24. *ex* 22. *q.* 81. *art.* 7.

PSALMVS 83. v. 5.

Beati qui habitant in domo tua Domine, in sæcula sæculorum laudabunt te.

ILli qui vltimam felicitatem consequuntur ex visione diuina nunquam ab illa decident: nam creatura intellectualis non peruenit ad vltimum finem nisi quando eius desiderium naturale quietatur. Sicut autem naturaliter desiderat felicitatem, ita naturaliter desiderat felicitatis perpetuitatem. Cùm enim in sua substantia sit perpetua, illud quod propter se desiderat, & non propter aliud, desiderat vt semper habendum; non igitur esset felicitas vltimus finis, nisi perpetuò permaneret.

Felicitas beatorum perpetua erit. Adhuc, omne illud quod cùm amore possidetur, si sciatur quòd quandoque amittatur, tristitiam infert: visio autem quæ beatos facit, cùm sit maximè delectabilis, & maximè desiderata; à possidentibus eam maximè amatur; ergo impossibile esset eos non tristari, si scirent se quandoque eam amissuros. Si autem non esset perpetua, hoc scirent; nam videndo diuinam substantiam, etiam alia cognoscunt quę naturaliter sunt: vnde multò magis cognoscunt qualis illa visio sit, vtrum perpetua, vel quandoque desitura; non ergo talis visio adesset eis sine tristitia: & ita non esset vera felicitas, quæ ab omni malo immunem reddere debet.

Ampliùs, Quod mouetur naturaliter ad aliquid sicut ad finem sui motus, non remouetur ab eo nisi per violentiam; sicut graue cùm proijcitur sursum: constat autem quòd omnis substantia intellectualis naturali desiderio tendit ad illam visionem: non igitur ab illa deficiet nisi per violentiam: nihil autem tollitur per violentiam alicuius nisi virtus auferentis sit maior virtute causantis. Visionis autem diuinæ causa est Deus; ergo cùm nulla virtus diuinam virtutem excedat, impossibile est quòd illa visio per violentiam tollatur; in perpetuum ergo durabit.

Item, si aliquis videre desinat quod primò videbat; aut hoc erit quia deficiet ei facultas videndi; sicut cùm aliquis moritur, vel cæcatur, vel aliter impeditur. Aut erit quia non vult ampliùs videre; sicut cùm aliquis auertit visum à re quam priùs videbat; vel quia obiectum subtrahitur.

Substantiæ autem intellectuali videnti Deum, non potest deesse facultas videndi Deum; neque per hoc quòd esse desinat, cùm sit perpetua: neque per defectum luminis quo Deum videt; cùm lumen illud incorruptibiliter recipiatur secundùm conditionem & recipientis & dantis.

Neque potest ei deesse voluntas tali visione fruendi, ex quo percipit in illa visione esse suam vltimam felicitatem: sicut non potest velle non esse felix. Neque etiam videre desinet per subtractionem obiecti; quia obiectum illud quod est Deus, semper eodem modo se habet; nec elongatur à nobis nisi inquantum nos elongamur ab ipso; impossibile est igitur quòd visio illa Dei quæ beatos facit, vnquam deficiat.

Adhuc, impossibile est quòd aliquis à bono quo fruitur, velit disce-

dere, nisi propter aliquod malum quod in fruitione illius boni æstimatur, saltem propter hoc quod æstimatur impedimentum maioris boni: sicut enim nihil desiderat appetitus nisi sub ratione boni; ita nihil fugit nisi sub ratione mali. Sed in fruitione illius visionis non potest esse aliquid malum, cùm sit optimum ad quod creatura intellectualis peruenire potest: neque etiam potest esse quòd ab eo qui illâ fruitur visione, æstimetur in ea esse aliquod malum, vel aliquid eo melius; cùm visio illius summæ veritatis omnem falsam æstimationem excludat; impossibile est igitur quòd substantia intellectualis quæ Deum videt, vnquam illâ visione carere velit.

Præterea, fastidium alicuius quo priùs aliquis delectabiliter fruebatur, accidit propter hoc quòd res illa aliquam immutationem facit in re, corrumpendo vel debilitando virtutem ipsius. Et propter hoc vires sensibiles (quibus accidit fatigatio in suis actionibus propter immutationem corporalium organorum à sensibilibus, à quibus etiam si fuerint excellentia, corrumpuntur) fastidiunt post aliquod tempus frui eo quod priùs delectabiliter sentiebant.

Et propter hoc etiam intelligendo fastidium patimur post longam vel vehementem meditationem; quia fatigantur potentiæ vtentes corporalibus organis, sine quibus consideratio intellectus nostri compleri non potest. Diuina autem substantia non corrumpit, sed maximè perficit intellectum, neque ad eius visionem concurrit aliquis actus qui per organa corporalia exerceatur; impossibile est igitur quòd illa visio aliquem fastidiat, qui priùs eâ delectabiliter fruebatur.

Item, nihil quod cum admiratione consideratur, potest esse fastidiosum; quia quandiu sub admiratione est, adhuc desiderium manet: diuina autem substantia à quolibet intellectu creato semper cum admiratione videtur; cùm nullus intellectus creatus eam comprehendat: impossibile est igitur quod substantia intellectualis illam visionem fastidiat; & ita non potest esse quod per propriam voluntatem ab illa visione desistat.

Ampliùs, si aliqua duo fuerunt priùs vnita, & postmodum separentur; oportet quòd hoc accidat per mutationem alicuius eorum. Relatio enim sicut non incipit esse de nouo absque mutatione alterius relatorum, ita nec absque mutatione alterius de nouo esse desinit: intellectus autem creatus videt Deum per hoc quòd ei quodammodo vnitur; si ergo visio illa desinat vnione huiusmodi desinente, oportet quòd hoc fiat per mutationem diuinæ substantiæ vel intellectus ipsam videntis; quorum vtrumque est impossibile. Nam diuina substantia est immutabilis: substantia etiam intellectualis eleuatur supra omnem mutationem, cùm Dei substantiam videt: impossibile est igitur quòd aliquis decidat ab illa felicitate qua Dei substantiam videt.

Adhuc, quantò aliquid est Deo propinquius, qui est omnino immobilis; tantò est minus mutabile, & magis perseuerans: vnde quædam corpora propter hoc quòd longè distantia à Deo, non possunt in perpetuum durare: sed nulla creatura

potest Deo vicinius appropinquare quàm quæ eius substantiam videt; creatura igitur intellectualis quæ Dei substantiam videt, summam immobilitatem consequitur; non igitur possibile est quòd vnquam ab illa visione deficiat Et hoc docet *Textus. Contra Gentiles Lib. 3 cap. 62.*

Psalmvs 83. v. 7. & 8.

Ascensiones in corde suo disposuit.

LEx priuata quæ est lex spiritus sancti, numquam ducit hominem de statu magis perfecto, ad statum minùs perfectum; sed facit hominem ascensiones in corde suo disponere. *Quodlib. 3. art. 17 sed contra.*

Psal. 83. v. 8. *Ibunt de virtute in virtutem.* Videtur quòd virtutes non sint connexæ; nam Apostolus dicit, *Diuisiones gratiarum sunt*, & postea subdit *Alii datur per spiritum sermo sapientiæ, alij sermo scientiæ*, quæ sunt intellectuales virtutes; (1. Cor. 12. v. 8.) *alij fides*, quæ est virtus Theologica; ergo aliquis habet vnam virtutem, & non habet aliam.

2. Virginitas est quædam virtus: sed multi habent alias virtutes qui non habent virginitatem; ergo non quicumque habet vnam virtutem, habet omnes.

3. Ea quæ sunt connexa, aut hoc est in ratione principij, aut ratione subiecti, aut ratione obiecti: sed non ratione principij quod est Deus; quia secundùm hoc omnia bona quæ sunt à Deo, essent connexa. Nec etiam ratione subiecti, quod est anima; quia secundùm hoc omnes animæ non essent connexæ Nec iterum ratione obiecti, quia per obiecta distinguuntur: non est autem idem principium distinctionis & connexionis.

4. Dicitur *in textu* quòd ibunt de virtute in virtutem; non ergo simul acquirit homo virtutes, sed successiuè: & ita virtutes non sunt connexæ.

Dicendum quòd de virtutibus dupliciter possumus loqui; vno modo de virtutibus perfectis; alio modo de virtutibus imperfectis. Et perfectæ quidem virtutes connexæ sibi sunt: imperfectæ autem virtutes non sunt ex necessitate connexæ.

Ad cuius euidentiam sciendum est, quòd cùm virtus sit quæ hominem bonum facit, & opus eius bonum reddit: Illa est virtus perfecta, quæ perfectè opus hominis bonum reddit, & ipsum bonum facit. Illa autem est imperfecta, quæ hominem, & opus eius reddit bonum non simpliciter, sed quantùm ad aliquid. (Virtutes perfectæ connexæ sibi sunt.)

Bonum autem simpliciter in actibus humanis inuenitur, per hoc quòd pertingitur ad regulam humanorum actuum, quæquidem est vna quasi homogenea & propria homini, scilicet ratio recta. Alia autem est sicut prima mensura transcendens, quod est Deus.

Ad rationem autem rectam attingit homo per prudentiam, quæ est recta ratio agibilium. Ad Deum autem attingit homo per charitatem, secundùm illud *Qui manet in charitate in Deo manet, & Deus in eo.* (1. Ioan. 4. v. 16.)

Sic igitur est triplex gradus virtutum; sunt enim quædam virtutes omnino imperfectæ, quæ sine prudentia existunt, non attingentes rationem rectam; sicut sunt inclinationes quas aliqui habent ad aliqua virtutum opera, etiam ab ipsa natiuitate, secundùm illud *Ab infantia* (Virtutum gradus triplex.)

Iob. 31. v. 18. *creuit mecum miseratio, & de vtero egressa est mecum.*

Huiusmodi autem inclinationes non simul insunt omnibus: sed quidam habent inclinationem ad vnum, quidam ad aliud. Hæ autem inclinationes non habent rationem virtutis; quia virtute nullus malè vtitur: huiusmodi autem inclinationibus potest aliquis malè vti, & nociuè, si sine discretione vtatur: sicut equus, si visu careret, tantò fortiùs impingeret, quantò fortiùs curreret. Vnde, ibi inclinationes quæ sunt sine prudentia, non habent perfectè rationem virtutis.

Secundus autem gradus virtutum est illarum quæ attingunt rationem rectam; non tamen attingunt ad ipsum Deum per charitatem. Hæ quidem aliqualiter sunt perfectæ per comparationem ad bonum humanum; non tamen sunt simpliciter perfectæ; quia non attingunt ad primam regulam quæ est vltimus finis; vnde & deficiunt à vera ratione virtutis: sicut & morales inclinationes absque prudentia deficiunt à vera ratione virtutis.

Tertius gradus est virtutum simpliciter perfectarum, quæ sunt simul cum charitate: hæ enim virtutes faciunt actum hominis simpliciter bonum quasi attingentem vsque ad vltimum finem.

Est autem considerandum vlteriùs quòd sicut virtutes morales esse non possunt absque prudentia; ita nec prudentia potest esse sine virtutibus moralibus: est enim prudentia recta ratio agibilium. Ad ipsam autem rectam rationem in quolibet genere requiritur quod aliquis habeat existimationem & iudicium de principijs, ex quibus ratio illa procedit; sicut in geometricalibus non potest aliquis habere existimationem rectam, nisi habeat rectam rationem circa principia geometricalia.

Principia autem agibilium sunt fines; ex his enim sumitur ratio agendorum. De fine autem habet aliquis rectam existimationem per habitum virtutis moralis; quia qualis vnusquisque est, talis & finis videtur ei; sicut virtuoso videtur appetibile vt finis bonum quod est secundùm virtutem, & vitioso illud quod pertinet ad illud vitium.

Et est simile de gustu infecto & sano: vnde necesse est, quòd quicumque habet prudentiam, habeat etiam virtutes morales.

Similiter etiam quicumque habet charitatem, oportet quòd habeat omnes alias virtutes; charitas enim est in homine ex infusione diuina, secundùm illud *Charitas Dei* Rom. 5. v. 5.
diffusa est in cordibus nostris per Spiritum sanctum qui datus est nobis. Deus autem ad quæcumque dat inclinationem: dat etiam formas aliquas quæ sunt principia operationum & motuum ad quæ res inclinatur. Ideo sicut igni dat leuitatem per quam promptè & faciliter sursum tendit. Vnde vt dicitur, *Di-* Sap. 8.
sponit omnia suauiter. v. 1.

Oportet igitur quòd similiter cum charitate infundantur habituales formæ, expeditè producentes actus ad quos charitas inclinat. Inclinat autem charitas ad omnes actus virtutum; quia cùm sit circa finem vltimum, importat omnes actus virtutum.

Quælibet enim ars, vel virtus, ad quam pertinet finis; imperat his quæ sunt circa finem; sicut milita-

ris equestri, & equestris frænorum factrici. Vnde secundùm decentiam diuinæ sapientiæ & bonitatis ad charitatem, simul habitus omnium virtutum infunduntur. Et ideo dicitur, *Charitas patiens est, benigna est &c.*

1. Cor 13. v. 4. Sic ergo si accipiamus virtutes simpliciter perfectas, connectuntur propter charitatem; quia nulla virtus talis sine charitate haberi potest & charitate habitâ omnes habentur.

Si autem accipiamus virtutes perfectas in secundo gradu respectu boni humani, sic connectuntur per prudentiam; quia sine prudentia nulla virtus moralis esse potest: nec prudentia haberi potest si cui deficiat moralis virtus.

Si tamen accipiamus quatuor cardinales virtutes secundùm quod important quasdam generales conditiones virtutum; secundùm hoc habent connexionem: ex hoc quòd non sufficit ad aliquem actum virtutis quòd adsit vna harum conditionum, nisi omnes adsint.

Nota quòd inclinatio quæ est ex natura, vel ex aliquo dono gratiæ, quam habet aliquis magis ad opus vnius virtutis quàm alterius, contingit quòd aliquis promptior est ad actum vnius virtutis quàm alterius. Et secundùm hoc dicuntur Sancti aliquas virtutes habere, ad quarum actus sunt magis prompti, & aliquas non habere, ad quas sunt minùs prompti.

Nota 2. quòd cùm habitus secundùm se facit promptè & delectabiliter operari; potest tamen hoc impediri per aliquid superueniens: sicut habens habitum scientiæ, interdum impeditur ad eius vsum per somnolentiam vel ebrietatem vel aliquid huiusmodi.

Sic ergo iste qui pœnitet consequitur cum gratia gratum faciente charitatem, & omnes alios habitus virtutum: sed propter dispositiones ex actibus priorum peccatorum derelictas patitur difficultatem in executione virtutum quas habitualiter recipit. Quodquidem non contingit in virtutibus acquisitis per exercitium actuum, per quos simul & contrariæ dispositiones tolluntur, & habitus virtutum generantur.

Ad 1. R. quòd sapientia & scientia non accipiuntur in illis verbis Apostoli, neque secundùm quod sunt virtutes intellectuales; quæ tamen connexionem non habent; neque secundùm quod sunt dona spiritus sancti, quæ connexionem habent secundùm charitatem: sed secundùm quod sunt gratiæ gratis datæ; prout scilicet aliquis abundat scientiâ & sapientiâ. vt possit ædificare alios ad fidem & Dei cognitionem contradicentes arguere. Vnde & Apostolus non dicit, alij datur sapientia, alij scientia, *Sed alij datur sermo sapientiæ, alij sermo scientiæ.* Fides etiam non accipitur ibi pro fide informi; quia donum fidei commune est omnibus, sed accipitur pro quadam fidei constantia seu certitudine quæ interdum abundat etiam in peccatoribus.

Ad 2. R. quòd virginitas secundùm quosdam non nominat virtutem, sed quendam perfectionis statum virtutis. Non autem oportet quòd quicumque habet virtutem habeat eam secundum gradum perfectum. Et ideo sine virginitate castitas & aliæ virtutes haberi possunt.

Vel si detur quod virginitas sit virtus, hoc erit secundum quod importat habitum mentis ex qua ali-

quis eligit virginitatem conseruare propter Christum. Et hic quidem habitus esse potest etiam in his qui carnis integritate carent : sicut & habitus magnificentiæ potest esse sine magnitudine diuitiarum.

Nota quòd virtutes intellectuales non sunt connexæ adinuicem, & hoc propter tria; *Primò* quidem quia quæ sunt circa rerum diuersa genera, non sunt coordinata adinuicem. *Secundò* quia in scientijs non conuertibiliter se habent principia & conclusiones, ita scilicet quòd quicumque habet principia habeat conclusiones. *Tertiò* quia virtus intellectualis non habet respectum ad vtilitatem per quam ordinatur homo ad vltimum finem. Et ideo huiusmodi virtutes ordinantur ad aliqua particularia bona; putà geometria ad diametrum circa abstracta quædam; physica circa mobilia, & sic de alijs. Vnde eadem ratione non sunt connexæ, qua nec virtutes imperfectæ.

Ad 3. R. quòd virtutes habent connexionem ratione principij proximi, id est, sui generis quod est prudentia vel charitas : non autem ratione principij remoti & communis, quod est Deus.

Virtutes intellectuales nō sunt connexæ. Nota quòd prudentia specialiter inter virtutes intellectuales habet connexionem cum virtutibus moralibus, ratione materiæ circa quam est; est enim circa mobilia.

Ad 4. R. quòd non propter hoc homo est summus, quòd habet omnes virtutes; sed propter hoc quod habet eas in summo *In quæst. disp. q.* 8. *De spiritual. creaturis art.* 2.

PSALMVS 83. *v.* 12.

Gratiam & gloriam dabit Dominus.

CVm omnis creatura naturæ legibus sit subiecta (vt pote habens limitatam virtutem & actionem.) illud quod excedit naturam creatam non potest fieri virtute alicuius creaturæ. Et ideo si quid fieri oporteat quod sit supra naturam, hoc fit immediatè à Deo, sicut suscitatio mortui, illuminatio cæci, & cætera huiusmodi.

Beatitudo autem est quoddam bonum excedens naturam creatam : vnde impossibile est quòd per actionem alicuius creaturæ conferatur : sed homo beatus fit solo Deo agente, si loquamur de beatitudine perfecta : si verò loquamur de beatitudine imperfecta, sic eadem ratio est de ipsa, & de virtute, in cuius actu consistit. 12. *q.* 5. *art.* 6. *in corpore.*

Gratiam & gloriam dabit Dominus. Videtur quòd non solus Deus sit causa gratiæ; dicitur enim *Gratia & veritas per Iesum Christum facta est*: Sed in nomine Iesu Christi intelligitur non solùm natura diuina assumens; sed etiam natura creata assumpta; ergo aliqua creatura potest esse causa gratiæ. *Ioan.* 1. *v.* 17.

2. Ista differentia ponitur inter sacramenta nouæ legis & veteris, quod sacramenta nouæ legis causant gratiam, quam sacramenta veteris legis solùm significant: sed sacramenta nouæ legis sunt quædam visibilia elementa; ergo non solus Deus est causa gratiæ.

Sed contra est quod dicitur *in textu.* Dicendum quòd nulla res potest agere vltra suam speciem; quia semper oportet quòd causa potior sit effectu. Donum autem gra-

tiæ excedit omnem facultatem naturæ creatæ, cùm nihil aliud sit quàm quædam participatio diuinæ naturæ, quæ excedit omnem aliam naturam. Et ideo impossibile est quòd aliqua creatura gratiam causet.

Sic enim necesse est quòd solus Deus deificet communicando consortium diuinæ naturæ per quandam similitudinis participationem: sicut impossibile est quòd aliquid igniat nisi solus ignis.

Ad 1. R. quod humanitas Christi est sicut quoddam organum diuinitatis eius: instrumentum autem non agit actionem agentis principalis propriâ virtute; sed virtute principalis agentis. Et ideo humanitas Christi non causat gratiam propriâ virtute, sed virtute diuinitatis adiunctæ, ex qua actiones humanitatis Christi sunt salutares.

Ad 2. R. quòd sicut in ipsa persona Christi humanitas causat salutem nostram per gratiam, virtute diuinâ principaliter operante; ita etiam in sacramentis nouæ legis, quæ deriuantur à Christo, causatur gratia; instrumentaliter quidem per ipsa sacramenta, sed principaliter per virtutem spiritus sancti in sacramentis operantis, secundùm illud *Ioan.* 3. *v.* 5. *Nisi quis renatus fuerit ex aqua & Spiritu Sancto &c.* 12. *q.* 112. *art.* 1. *Vid.* 3 *p. q.* 62. *art.* 1. *& q.* 63. *art.* 3. *ad secundum. Et Contra Gentiles Lib.* 4. *cap.* 34.

PSALMVS 84. *v.* 2. & 3.

Benedixisti Domine terram tuam, remisisti iniquitatem plebis tuæ.

QVidam probabiliter dicunt quòd per ingressum Ecclesiæ consecratæ, homo consequitur remissionem peccatorum venialium; sicut & per aspersionem aquæ benedictæ, inducentes quod *in textu* dicitur 3. *p. q.* 83. *art.* 3. *ad tertium.*

Remisisti iniquitatem plebis tuæ. Homo à peccato liberari non potest nisi per gratiam; quia offensa non nisi per dilectionem tollitur: sed per peccatum mortale homo offensam Dei incurrit; dicitur enim quòd Deus peccatores odit, inquantum vult eos priuare vltimo fine, quem his quos diligit præparat; non ergo homo potest à mortali peccato resurgere nisi per gratiam, per quam fit quædam amicitia inter Deum & hominem. *Contra Gentil. lib.* 3. *cap.* 157.

PSALMVS. 84. *v.* 5.

Conuerte nos Deus salutaris noster.

EXplicatur supra *Lib.* 1. *Regum cap.* 7. *v.* 3. *Psalm.* 42. *v* 3. *& infra Threnor. cap.* 5. *v.* 21. *ex lib.* 2. *sent. ad Annibald. Dist.* 28. *art.* 4.

PSALMVS 84 *v.* 7.9 & 11.

Deus tu conuertens viuificabis nos.

MOtus liberi arbitrij requiritur ad iustificationem impij, secundùm quod mens hominis mouetur à Deo: Deus autem mouet animam hominis conuertendo eam ad

ad seipsum, vt patet *in textu*, secundùm aliam literam. 12. *q.* 113. *art.* 4. *in corpore.*

Psal. 84. *v.* 9. *Audiam quid loquatur in me Dominus.* In statu primæ conditionis non erat auditus ab homine exteriùs loquente, sed à Deo interiùs inspirante; sicut & prophetæ audiebant vt patet in textu. 22. *q.* 5. *art.* 1. *ad tertium.*

Idem locus explicatur supra *Psalm.* 10. *v.* 9. *Vid. Lib.* 4. *contra Gentil. cap.* 17. & *in quæst. disp. q.* 18. *de verit. art.* 3. *in corpore.*

Psal. 84. *v.* 11. *Misericordia & veritas obuiauerunt sibi.* Ponitur ibi veritas pro iustitia. 1. *p. q.* 21. *art.* 2. *sed contra.*

PSALMVS 85. *v.* 8.

Non est similis tui in dijs Domine.

ANgeli, aut etiam homines in scriptura dij nominantur, vt patet in textu. *Contra Gentil. Lib.* 1. *cap.* 42. & *Lib.* 4. *cap.* 7.

Idem locus explicatur supra *Genes. cap.* 1. *v.* 26.

PSALMVS 87. *v.* 4.

Repleta est malis anima mea.

VIdetur quòd dolor non fuerit in Christo in superiori parte rationis; passio enim secundùm philosophum non est nisi in parte animæ sensitiua: sed dolor est quædam passio; ergo non ponitur in superiori ratione Christi.

2. Tunc anima à passione deducitur, quando passio vsque ad superiorem rationem pertingit: sed anima Christi non deducebatur à passionibus: ergo passio doloris non peruenit vsque ad superiorem rationem in Christo.

3. Contraria non possunt simul esse in eodem: sed in superiori ratione Christi erat maximum gaudium ex fruitione diuinitatis; ergo non potuit esse ibi dolor ex passione.

Sed contra est quod dicitur in textu, *Repleta est malis anima mea*, id est, doloribus; ergo in qualibet parte animæ Christi fuit dolor.

Præterea, maior est affinitas potentiarum animæ ad essentiam animæ, quàm animæ ad corpus: sed anima secundùm essentiam compatitur corpori patienti; ergo multò magis superior ratio compatiebatur in Christo, essentiæ patienti.

Dicendum quòd ratio superior dupliciter potest considerari: vno modo secundùm quod in essentia animæ radicatur, & sic est natura hominis; quia forma eius. Alio modo secundùm quod per propriam operationem conuertitur in suum obiectum; & sic est ratio vt ratio.

Primo modo dolor fuit in ratione superiori animæ Christi; quia læsio corporis per accidens redundabat in animæ essentiam, prout est forma corporis, & per consequens in omnes potentias, secundùm quod in esse animæ radicantur.

Secundo modo in ratione superiori animæ Christi dolor non fuit; quia ex consideratione sui obiecti, scilicet boni æterni, nulla sibi dolendi occasio præbebatur; sed maximi gaudij. Et ideo dicitur quòd ratio superior patiebatur dolorem vt natura, non autem vt ratio; sicut si aliquis pungeret oculum, diceretur visus pati, vt est natura oculi, non vt est visus. Sic enim patitur quando læditur ex vehementi luce.

Ad 1. R. quòd Philosophus loquitur de passione propriè dicta, quæ est cum transmutatione corporali; & iterum secundùm quod passio inest alicui potentiæ per operationem propriam. Superiori autem rationi potest inesse passio communiter accepta, & etiam passio propriè dicta; non secundùm actum proprium, sed secundùm quod radicatur in essentia animæ.

Ad 2. R quòd dolor non peruenit vsque ad superiorem rationem, vt immutans eam à rectitudine propriæ operationis; & ideo non fuit deducta à passionibus.

Ad 3. R. quòd dolor & gaudium, quæ fuerunt in superiore ratione Christi, non fuerunt contraria; quia non fuerunt de eodem; sed gaudium de fruitione, dolor de passione.

Et iterum non est inconueniens quòd contrariorum motuum vnus attribuatur alicui rei per se, & alius per accidens: sicut patet de eo qui mouetur in naui in contrarium motus nauis. Dolor autem passionis attribuitur animæ Christi quasi per accidens; gaudium verò fruitionis per se. *Libro 3. sent. ad Annibald. Dist. 15, art. 3.*

PSALMVS 87. v. 5.

Factus sum inter mortuos liber.

Anima Christi descendit quidem ad inferos secundùm locum; non autem vt ibi pœnam subiret, sed magis vt alios à pœna absolueret; qui propter peccatum primi parentis illic detinebantur, pro quo plenè iam satisfecerat, mortem patiendo.

Vnde post mortem nihil patiendum restabat: sed absque omni pœnæ passione localiter ad infernum descendit; vt se viuorum & mortuorum liberatorem ostenderet.

Ex hoc etiam dicitur quòd *Solus inter mortuos fuit liber;* Quia anima eius in inferno non subiacuit pœnæ, nec corpus eius corruptioni in sepulchro.

Quamuis autem Christus descendens, ad inferos eos liberauerit, qui pro peccato primi parentis ibi tenebantur, illos tamen reliquit qui pro peccatis proprijs ibidem pœnis erant addicti. Et ideo dicitur momordisse infernum, non absorbuisse, quia scilicet partem liberauit, & partem dimisit. *Opusc. quod vocatur Compendium Theologiæ cap. 51.*

Idem locus explicatur de Christo sepulco, qui se inter mortuos liberum fuisse ostendit, in hoc quòd per inclusionem sepulchri non potuit impediri quin ab eo resurgendo exiuerit. *3. p. q. 51. art. 1. ad primum.*

PSALMVS 88. v. 9.

Potens es Domine.

Videtur quòd in Deo non sit potentia, cuiuslibet enim potentiæ suus actus est complementum: sicut enim potentia passiua perficitur per formam, qui est actus primus; sic actiua per operationem, qui est actus secundus: sed in Deo non ponitur potentia passiua, propter hoc quòd sibi compleri non conuenit, sed complere; ergo nec potentia actiua in Deo ponenda est.

2. Potentia significatur vt operationis principium: sed operatio Dei est sua essentia, qui principium non habet; ergo in Deo po-

tentia ponenda non est.

3. Omnis potentia quæ non semper est coniuncta actui, est mutabilis, saltem de otio in actum: in Deo autem est potentia non semper actui coniuncta; alias creaturæ essent ab æterno; ergo sequitur quòd sit mutabilis de otio in actum, quod est inconueniens; ergo in Deo non est potentia.

Sed contra est quod dicitur in textu. Præterea, potentia actiua habet rationem causæ efficientis: sed Deus est causa efficiens omnium; ergo sibi maximè competit ratio potentiæ actiuæ.

Dicendum quòd secundùm quod aliquid actu est, secundùm hoc actiuum est; & secundùm quod est actiuum, secundùm hoc conuenit habere potentiam actiuam; quæ nihil aliud est quàm principium actionis & actûs. Vnde cùm Deo maximè competat esse actu, sibi præcipuè competit ratio potentiæ actiuæ.

Potentia quomodo in Deo. Sed tamen sciendum quòd potentia habet respectum ad tria; *primò* ad subiectum, *secundo* ad actum, *tertiò* ad effectum. Quantùm ad duo prima differenter se habet potentia in creaturis & Deo: nam in Deo potentia est idem secundùm rem cum substantia potentis, & cum eius operatione, differens solùm ratione; quod in creaturis non accidit.

Sed quantùm ad tertium similiter se habet in Deo, & creatura quodammodo: nam potentia actiua tam in Deo quàm in creatura realiter distinguitur ab effectu, cuius est principium.

Ad 1. R. quòd potentia actiua se habet in ratione complentis secundùm respectum ad effectum: sed in ratione completi secundùm respectum ad operationem, quæ in Deo secundùm rem idem est cum potentia, vt dictum est. Potentia verò passiua se habet solùm in ratione completi. Et ideo potentia actiua potest Deo attribui, non autem passiua.

Ad 2. R. quòd diuina essentia secundùm rationem essentiæ non habet principium, neque secundùm rem, neque secundùm modum intelligendi. Operatio autem diuina, quæ est idem essentiæ secundùm rem differens ratione, habet principium secundùm modum intelligendi potentiam actiuam in Deo.

Ad 3. R. quòd potentia actiua Dei semper est coniuncta operationi, cùm sua operatio sit eius substantia; non tamen semper effectui, cùm effectus sequatur ad determinationem voluntatis. *Lib.* 1. *sent. ad Annibald. Dist.* 42. *art.* 1. *simile* 1. *p. q.* 25. *art.* 1.

PSALMVS. 88. *v.* 27. & 48.

Ipse inuocabit me, Pater meus es tu.

NOmen *Patris*, est propriè nomen diuinæ personæ; quia significat id per quod illa persona distinguitur ab omnibus alijs. 1. *p. q.* 33. *art.* 2. *in corpore.*

Idem locus citatur supra. *Psalm.* 2. *v.* 7.

Memorare quæ mea substantia, numquid enim vanè constituisti omnes filios hominum? Homo frustra & vanè factus esset, si beatitudinem consequi non posset; sicut quælibet res quæ non potest consequi vltimum finem. Vnde ne homo frustra & vanè factus esset cum peccato orige- *Psal.* 88. *v.* 48.

nali nascens à principio humani generis, proposuit Deus homini remedium per quod ab hac vanitate liberaretur, scilicet ipsum mediatorem Deum & hominem Iesum Christum, per cuius fidem impedimentum peccati originalis subtrahi posset. *In quæst. Disp. q.* 5. *de malo art.* 1. *ad primum.*

PSALMVS 89. v. 1.

Domine refugium factus es nobis.

CVm dicitur, Deus factus est homo, hoc participium *factus* tripliciter potest se habere in ista locutione. *Vno modo* vt referatur ad totam propositionem, vt sit sensus; *Factum est quòd Deus est homo*, & sic est vera: quamuis hic intellectus non possit haberi secundùm proprietatem locutionis: tum quia non est de illis quæ habent determinare compositionem, sicut necessarium & contingens: Tum etiam quia cùm sit adiectiuum masculini generis, requirit substantiuum.

Secundò dictum participium potest determinare alterum extremum compositionis absolutè. Et sic siue determinet prædicatum, siue subiectum; locutio est falsa (omnis enim determinatio potest prædicari de determinato) hæc autem falsa est, *Deus factus est*. Et similiter illa, *Ille homo factus est*, demonstrato Christo (nisi aliud addatur) quia supponit suppositum æternum.

Tertio modo dictum participium potest determinare subiectum in comparatione ad prædicatum: & sic locutio vera est. Et non obstat quòd videtur ponere fieri circa Deum; quia hoc fieri quod participium importat, non est nisi fieri rationis: Vnio enim qua Deus dicitur esse homo, est quidem secundùm rem in humana natura; sed secundùm rationem in Deo: sicut sunt aliæ relationes quæ ex tempore de Deo dicuntur. Et quia non dicitur *factus homo* nisi secundùm quod relatio vnionis de nouo aduenit ei, postquam non fuit: ideo sicut relatio illa non ponit aliquam rem nouam in Deo, sed dicitur secundùm rationem tantùm intelligentis; ita etiam & factus non importat circa Deum nisi fieri rationis. Sicut etiam cùm dicitur *Domine refugium factus es nobis*. *Lib.* 3. *sent. Dist.* 7. *q.* 2. *art.* 1.

PSALMVS. 89. v. 10.

Dies nostri septuaginta anni.

HOc quòd modò minùs homines viuunt quàm in principio mundi, non est propter aggrauationem originalis peccati, neque propter continuam debilitationem naturæ, vt quidam dicunt: alioquin per processum temporis semper magis & magis vita hominis breuiaretur; quod patet esse falsum, cùm modò tantùm homines viuant sicut & in tempore Dauid, vt patet in textu. Illa ergo diuturnitas vitæ fuit ex virtute diuina; vt genus humanum multiplicaretur. *In quæst. Disp. q.* 4. *de malo art.* 8. *ad vndecimum.*

PSALMVS 90. v. 11.

Angelis suis mandauit de te vt custodiant te in omnibus vijs tuis.

Videtur quòd homines non custodiantur ab Angelis; custodes enim deputantur aliquibus, vel quia nesciunt, vel quia non possunt custodire seipsos; sicut pueri & infirmi: sed homo potest custodire seipsum per liberum arbitrium, & scit per naturalem cognitionem legis naturalis; ergo homo non custoditur ab Angelo.

2. Vbi adest fortior custodia, infirmior superfluere videtur: sed homines custodiuntur à Deo, secundùm illud, *Non dormitabit neque dormiet qui custodit Israël*; ergo non est necessarium quòd homo custodiatur ab Angelo. *Psal 120 v. 4.*

3. Perditio custoditi redundat in negligentiam custodis. Vnde dicitur cuidam *Custodi virum istum, qui si lapsus fuerit; erit anima tua pro anima eius*; Sed multi homines quotidie pereunt in peccatum cadentes, quibus Angeli subuenire possunt, vel visibiliter apparendo, vel miracula faciendo, vel aliquo simili modo; essent ergo negligentes Angeli, si eorum custodiæ homines essent commissi; quod patet esse falsum. Non igitur Angeli sunt hominum custodes. *3. Reg. 20. v. 39.*

Angeli custodis necessitas. Dicendum quòd secundùm rationem diuinæ prouidentiæ hoc in rebus omnibus inuenitur quòd mobilia, per immobilia & inuariabilia mouentur & regulantur; sicut omnia corporalia per substantias spirituales & immobiles, & corpora inferiora per superiora; quæ sunt inuariabilia secundùm substantiam. Sed & nos ipsi regulamur circa conclusiones, in quibus possumus diuerso modo opinari per principia, quæ inuariabiliter tenemus.

Manifestum est autem quòd in rebus agendis cognitio & affectus hominis multipliciter variari & deficere possunt à bono: & ideo necessarium fuit quòd hominibus Angeli ad custodiam deputarentur, per quos regularentur & mouerentur ad bonum.

Ad 1. R. quòd per liberum arbitrium potest homo aliqualiter malum vitare; sed non sufficienter; quia infirmatur circa affectum boni, propter multiplices animæ passiones. Similiter etiam vniuersalis cognitio naturalis legis, quæ homini naturaliter adest, aliqualiter dirigit hominem ad bonum, sed non sufficienter; quia in applicando vniuersalia principia iuris ad particularia opera, contingit hominem multipliciter deficere. Vnde dicitur *Cogitationes mortalium timidæ & incertæ prouidentiæ nostræ*: Et ideo necessaria fuit homini custodia Angeli. *Sap. 9. v. 14.*

Ad 2. R. quòd ad bonum operandum duo requiruntur, *primò* quidem quòd affectus inclinetur ad bonum; quodquidem fit in nobis per habitum virtutis moralis. *Secundò* autem quòd ratio inueniat congruas vias ad perficiendum bonum virtutis. Quantùm ergo ad primum Deus immediatè custodit hominem, infundendo ei gratiam & virtutes. Quantùm autem ad secundum Deus custodit homines sicut vniuersalis instructor; cuius instructio ad hominem peruenit mediantibus Angelis.

Ad 3. R. quòd sicut homines à

naturali instinctu boni discedunt propter passionem peccati, ita etiam discedunt ab instigatione bonorum Angelorum, quæ fit inuisibiliter per hoc quòd homines illuminant ad bene agendum. Vnde quod homines pereunt, non est imputandum negligentiæ Angelorum, sed malitiæ hominum. Quòd autem aliquando præter legem communem hominibus visibiliter apparent, ex speciali Dei gratia est; sicut etiam præter ordinem naturæ miracula fiunt: 1. *p. q.* 113. *art.* 1.

Angelis suis mandauit de te. Videtur quòd non singuli homines, à singulis Angelis custodiantur; Angelus enim est virtuosior quàm homo: sed vnus homo sufficit ad custodiam multorum hominum; ergo multò magis vnus Angelus multos homines potest custodire.

2. Inferiora reducuntur in Deum à superioribus per media: sed cùm omnes Angeli sunt inæquales, solus vnus Angelus est inter quem & homines non est aliquis medius; ergo vnus Angelus solus est qui immediatè custodit homines.

3. Maiores Angeli maioribus officijs deputantur: sed non est maius officium custodire vnum hominem quàm alium; cùm omnes homines naturâ sint pares; cùm ergo omnium Angelorum sit vnus maior alio, videtur quòd diuersi homines non custodiantur à diuersis Angelis.

Dicendum quòd singulis hominibus singuli Angeli ad custodiam deputantur; cuius ratio est, quia Angelorum custodia est quædam executio diuinæ prouidentiæ circa homines. Prouidentia autem Dei aliter se habet ad homines & ad alias corruptibiles creaturas; quia aliter se habent ad incorruptibilitatem. Homines enim non solùm sunt incorruptibiles quantùm ad communem speciem; sed etiam quantùm ad proprias formas singulorum, quæ sunt animæ rationales: quod de alijs rebus corruptibilibus dici non potest.

Manifestum est autem quòd prouidentia Dei principaliter est circa illa quæ perpetuò manent. Circa verò ea quæ transeunt, prouidentia Dei est inquantum ordinat ipsa ad res perpetuas. Sic igitur prouidentia Dei comparatur ad singulos homines, sicut comparatur ad singula genera, vel species corruptibilium rerum. *Singuli homines à singulis Angelis custodiũtur.*

Sed secundùm Gregor. diuersi ordines deputantur diuersis rerum generibus: putà Potestates ad arcendos dæmones; Virtutes ad miracula facienda in rebus corporeis. Et probabile est quòd diuersis speciebus rerum diuersi Angeli eiusdem ordinis præficiantur. Vnde etiam rationabile est, vt diuersis hominibus diuersi Angeli ad custodiam deputentur.

Ad 1. R. quòd alicui homini adhibetur custos dupliciter: vno modo inquantum est homo singularis: & sic vni homini debetur vnus custos: & interdum plures deputantur ad custodiam vnius. Alio modo inquantum est pars alicuius collegij; & sic toti collegio vnus homo ad custodiam præponitur: ad quem pertinet prouidere ea quæ pertinent ad vnum hominem in ordine ad totum collegium. Sicut sunt ea quæ exteriùs aguntur, de quibus alij ædificantur, vel scandalizantur. Angelorum autem custodia deputatur hominibus etiam quantum ad in-

uisibilia & occulta, quæ pertinent ad singulorum salutem secundùm seipsos. Vnde singulis hominibus singuli Angeli deputantur ad custodiam.

Ad 2. R. quòd Angeli primæ Hierarchiæ, omnes quantùm ad aliqua illuminantur immediatè à Deo. Sed quædam sunt de quibus illuminantur superiores tantùm immediatè à Deo, quæ inferioribus reuelant. Et idem etiam in inferioribus ordinibus considerandum est. Nam aliquis infimus Angelus illuminatur quantùm ad quædam ab aliquo supremo; & quantùm ad aliqua ab eo qui immediatè sibi præfertur. Et sic etiam possibile est quòd aliquis Angelus immediatè illuminet hominem; qui tamen habet aliquos Angelos sub se quos illuminat.

Ad 3. R. quòd quamuis homines naturâ sint pares, tamen inæqualitas in eis inuenitur, secundùm quod ex diuina prouidentia quidam ordinantur ad maius, & quidam ad minus; secundùm illud quod dicitur, Eccl. 33. v. 11. *In multitudine disciplinæ Dominus separauit eos, & ipsis benedixit, & exaltauit ex ipsis, maledixit & humiliauit.* Et sic maius officium est custodire vnum hominem quàm alium. 1. *p. q.* 113. *art.* 2.

Angelis suis mandauit de te. Homini custodia dupliciter adhibetur: vno modo custodia particularis, secundùm quòd singulis hominibus singuli Angeli ad custodiam deputantur: & talis custodia pertinet ad infimum ordinem Angelorum, quorum secundùm Gregor. est minima nuntiare. Hoc autem videtur esse minimum in officiis Angelorum, procurare ea quæ ad vnius hominis salutem pertinent.

Alia verò est custodia vniuersalis. Et hæc multiplicatur secundùm diuersos ordines: Nam quantò agens fuerit vniuersalius, tantò est superius. Sic igitur custodia humanæ multitudinis pertinet ad ordinem Principatuum; vel fortè ad Archangelos, qui dicuntur principes Angelorum. Vnde & Michaël quem Archangelum dicimus, vnus de principibus dicitur. Vlteriùs autem super omnes naturas corporeas habent custodiam Virtutes. Et vlteriùs etiam super dæmones habent custodiam Potestates. Et vlteriùs super bonos spiritus habent custodiam Principatus, vel Dominationes secundùm Gregor.

Angelorum duplex custodia: vniuersalis & particularis.

Dan. 10. v. 13.

Est autem probabile quòd maiores Angeli deputantur ad custodiam eorum, qui sunt ad maiorem gradum gloriæ à Deo electi.

Nota quòd non omnes Angeli qui mittuntur habent particularem custodiam super singulos homines; sed quidam ordines habent vniuersalem custodiam magis vel minus.

Nota secundò quòd etiam inferiores Angeli exercent officia superiorum, inquantum aliquid de dono eorum participant: & se habent ad superiores sicut executores virtutis eorum. Et per hunc modum etiam omnes Angeli infimi ordinis possunt & arcere dæmones, & miracula facere. 1. *p. q.* 113. *art.* 3.

Angelis suis mandauit de te. Videtur quòd non omnibus hominibus Angeli ad custodiam deputentur; Adam enim non competebat habere Angelum custodem, ad minus in statu innocentiæ; quia tunc nullis periculis angustiabatur; ergo Angeli non præficiuntur ad custodiam omnibus hominibus.

2. Hominibus Angeli ad custodiam deputantur, vt per eos manuducantur ad vitam æternam, & incitentur ad bene operandum, & muniantur contra insultus dæmonum: sed homines præsciti ad damnationem, nunquam perueniunt ad vitam æternam: infideles etiam etsi interdum bona opera faciant, non tamen bene faciunt; quia non rectâ intentione faciunt; fides enim intentionem dirigit.
2 Thess. 2. v. 9. *Antichristi* etiam *aduentus erit secundùm operationem satanæ* vt dicitur; non ergo omnibus homiuibus Angeli ad custodiam deputantur.

Dicendum quòd homo in statu vitæ istius constitutus, est quasi in quadam via qua debet tendere ad patriam. In qua quidem via multa pericula homini imminent; tum ab interiori, tum ab exteriori secundùm
Psal. 141 v. 4. illud, *In via hac qua ambulabam, absconderunt laqueum mihi*. Et ideo sicut hominibus per viam non tutam ambulantibus dantur custodes; ita & cuilibet homini quandiu viator est, custos Angelus deputatur. Quando autem jam ad terminum viæ peruenerit, jam non habebit Angelum custodem; sed habebit in cælo Angelum conregnantem; in inferno dæmonem punientem.

Nota quòd Christus secundùm quod homo, immediatè regulabatur à verbo Dei; vnde non indigebat custodiâ Angelorum. Et iterum secundùm animam erat comprehensor: sed ratione passibilitatis corporis erat viator. Et secundùm hoc non debebatur ei Angelus custos tanquam superior; sed magis minister tanquam inferior. Vnde dicitur
Matt. 4. v. 11. quod *Accesserunt Angeli & ministrabant ei*.

Ad 1. R. quòd homo in statu innocentiæ non patiebatur aliquod periculum ab interiori; quia interiùs erant omnia ordinata: sed imminebat ei periculum ab exteriori, propter insidias dæmonum, vt rei probauit euentus; & ideo indigebat custodiâ Angelorum.

Ad 2. R. quòd sicut præsciti & infideles, & etiam Antichristus non priuantur interiori auxilio naturalis rationis; ita etiam non priuantur exteriori auxilio toti humanæ naturæ diuinitus concesso, scilicet custodiâ Angelorum: per quam etsi non iuuentur, quantùm ad hoc quòd vitam æternam bonis operibus mereantur; iuuantur tamen quantùm ad hoc quòd ab aliquibus malis retrahuntur; quibus & sibi ipsis, & alijs nocere possunt. Nam & ipsi dæmones prohibentur per bonos Angelos, ne noceant quantùm volunt. Et similiter Antichristus non tantum nocebit quantum vellet. 1. *p. q.* 113. *art.* 4.

Angelis suis mandauit de te. Videtur quòd Angelus non deputetur homini ad custodiam à sua natiuitate; *Angeli* enim *mittuntur in ministerium propter eos qui hæreditatem capiunt salutis*: Sed homines incipiunt hæreditatem capere salutis quando baptisantur; ergo Angelus deputatur homini ad custodiam à tempore natiuitatis. Hebr. 1. v. 14.

2. Homines ab Angelis custodiuntur inquantum ab eis illuminantur per modum doctrinæ: sed pueri mox nati non sunt capaces doctrinæ; quia non habent vsum rationis; ergo pueris mox natis non deputantur Angeli custodes.

3. Pueri in materno vtero existentes habent animam rationalem aliquo tempore, sicut & post natiuitatem

tem ex vtero: sed cùm sunt in materno vtero, non deputantur eis Angeli ad custodiam; ergo idem quod priùs.

Dicendum quòd ea quæ prouidentur homini à Deo inquantum habet naturam rationalem, ex tunc ei exhibentur, ex quo nascendo talem naturam accipit. Et tale beneficium est custodia Angelorum: vnde statim à natiuitate habet homo Angelum ad sui custodiam deputatum.

Ad 1. R. quòd Angeli mittuntur in ministerium efficaciter quidem propter eos solos qui hæreditatem capiunt salutis, si consideretur vltimus effectus custodiæ, qui est perceptio hæreditatis. Nihilominus tamen & alijs ministerium Angelorum non subtrahitur; quamuis in eis hanc efficaciam non habeat, quòd perducantur ad salutem. Efficax tamen est circa eos Angelorum ministerium, inquantum à multis malis retrahuntur.

Ad 2. R. quòd officium custodiæ ordinatur quidem ad illuminationem doctrinæ, sicut ad vltimum & principalem effectum. Nihilominus tamen multos alios effectus habet, qui pueris competunt; scilicet arcere dæmones, & alia nocumenta tam corporalia quàm spiritualia prohibere.

Ad 3. R. quòd puer quandiu est in materno vtero, non totaliter est à matre separatus; sed per quandam colligationem est quodammodo adhuc aliquid eius; sicut fructus pendens in arbore est aliquid arboris. Et ideo probabiliter dici potest quòd Angelus qui est in custodia matris, custodiat prolem in matris vtero existentem. Sed in natiuitate quando separatur à matre, Angelus ei ad custodiam deputatur. 1. *p. q.* 113. *art.* 5.

Idem locus explicatur supra *Iob cap.* 7. *v.* 20. *& infra Esai. cap.* 41. *v.* 23. *ex Lib.* 2. *sent. ad Annibal. Dist.* 4. *art.* 2. *Vid. contra Gentil. Lib.* 3. *cap.* 2.

PSALMVS 91. *v.* 5.

Delectasti me Domine in factura tua.

CONsideratio creaturarum animos hominum in amorem diuinæ bonitatis accendit; quicquid enim bonitatis & perfectionis in diuersis creaturis particulariter distributum est, totum in ipso vniuersaliter est adunatum, sicut in fonte totius bonitatis. *Contra Gentil. Lib.* 2. *cap.* 2.

In operibus manuum tuarum exultabo. *Citatur* 3. *p. q.* 83. *art.* 3. *ad quartum.*

PSALMVS. 92. *v.* 1.

Dominus regnauit decorem indutus est.

EXplicatur supra *Iob cap.* 40. *v.* 4.

PSALMVS 93. *v.* 9. & 10.

Qui finxit oculum non considerat?

QVasi dicat sic; ergo ipse Deus qui fecit omnia, considerat & cognoscit omnia. *In quæst. Disp. q.* 2. *de Verit. art.* 3. *sed contra.*

Qui docet hominem scientiam. Citatur *Contra Gentil. Lib.* 3. *cap.* 84. & 1. *p. q.* 105. *art.* 3. *sed contra.* *Psal.* 93. *v.* 10.

Idem locus explicatur supra Le-

ult. cap. 20. v. 8.

PSALMVS 93. v. 11. & 12.

Deus scit cogitationes hominum.

Citatur *Lib. 1. Contra Gentil. cap. 58.*

Psal 93. v 11. *Beatus homo quem tu erudieris.* Citatur 12. *q.* 5. *art. 1. sed contra.*

PSALMVS 93. v. 15. & 19.

Quoadusque iustitia conuertatur in iudicium.

IVdicium est actus iustitiæ; quia iudicium propriè nominat actum iudicis, inquantum iudex est: iudex autem dicitur quasi ius dicens: ius autem est obiectum iustitiæ: & ideo iudicium importat secundùm primam nominis impositionem, diffinitionem vel determinationem iusti siue iuris.

Quòd autem aliquis bene diffiniat aliquid in operibus virtuosis, propriè procedit ex habitu virtutis: sicut castus rectè determinat ea quæ pertinent ad castitatem. Et ideo iudicium quod importat rectam determinationem iusti, siue eius quod est iustum; propriè pertinet ad iustitiam. Propter quod dicitur quòd homines ad iudicem confugiunt sicut ad quandam iustitiam animatam. 22. *q.* 60. *art.* 1. *Vid.* 12. *q.* 108. *art.* 3 *ad sextum.*

Idem locus explicatur supra *Deuter. cap.* 5 *v.* 1.

Secundùm multitudinem dolorum meorum in corde meo, consolationes tuæ lætificauerunt animam meam. Explicatur supra *Genes. cap.* 7. *v.* 17.

PSALMVS 94. v. 3. & 9.

Deus magnus Dominus, & rex magnus super omnes deos.

Citatur *Libro 3. contra Gentiles initio proœmij.*

Tentauerunt me patres vestri. Explicatur supra *Exodi cap.* 32, *v.* 28. Psal. 94. v. 9.

PSALMVS 95. v. 5. & 6.

Omnes dij gentium dæmonia.

EXplicatur supra *Exodi cap.* 20. *v.* 23. *Vid.* 22. *q.* 94. *art* 4.

Sanctitas & magnificentia in sanctificatione eius. Explicatur supra *Exodi cap.* 15. *v.* 11.

PSALMVS 99. v. 3.

Ignis ante ipsum præcedet.

VIdetur quòd ignis vltimæ conflagrationis iudicium debeat sequi; quia Dominus ad iudicandum veniens aliquos viuos reperiet, vt patet ex hoc quod habetur, vbi ex persona eorum Apostolus dicit, *Deinde nos qui viuimus, qui residui sumus in aduentu Domini &c.* Sed hoc non esset si conflagratio mundi præcederet; quia per ignem dissoluerentur; ergo ignis ille iudicium sequetur. 1. Thess. 4. v. 14.

Sed contra est quod dicitur in textu. Præterea, resurrectio præcedet iudicium; aliàs non videret omnis oculus Christum iudicantem: sed mundi conflagratio resurrectionem præcedet, sancti enim qui resurgent, corpora spiritualia & impassibilia habebunt; & ita non poterunt purgari per ignem; ergo ignis ille iu-

dicium præcedet.

Dicendum quòd illa conflagratio secundùm rei veritatem, quantùm ad sui initium iudicium præcedet; quod ex hoc manifestè colligi potest quòd mortuorum resurrectio iudicium præcedet, quod patet, vbi dicitur quòd illi *qui dormietur*,
1.Thess. 4. v.16. *rapientur in nulibus in aëra obuiam Christo* ad iudicium venienti. Simul autem erit resurrectio communis & corporum sanctorum glorificatio; sancti enim resurgentes corpora gloriosa resument. Simul etiam cùm corpora sanctorum glorificabuntur, & tota creatura suo modo renouabitur; vt patet per illud quod
Rom. 8. v. 21. dicitur, *Ipsa creatura liberabitur à seruitute corruptionis in libertatem gloriæ filiorum Dei.* Cùm autem conflagratio mundi sit dispositio ad renouationem; manifestè potest colligi quòd illa conflagratio quoad purgationem mundi, iudicium præcedet; sed quoad aliquem actum, qui scilicet est inuoluere malos, iudicium sequetur.

Ad argum. R. quòd omnes homines morientur, & resurgent: sed tamen illi dicuntur viui reperiri, qui vsque ad tempus conflagrationis viuent in corpore. *Lib. 4. sent. Dist. 47. q. 2. art. 3. Et supplem. q. 74. art. 7.*

Ignis ante ipsum præcedet, & inflammabit in circuitu inimicos eius.

Ignis ante Iudicium 4. effectu. Ignis iste quatuor habet effectus; *Primus* est quòd mundum purgabit. *Secundus* est quòd bonos purificabit. Vnde boni in quibus nihil purgandum inuenitur, nullum dolorem ex igne sentient, *Sicut nec*
Dan. 3. v. 50 *pueri senserunt in camino.* Quamuis eorum corpora nec seruentur integra, sicut puerorum seruata fuerunt, & diuinâ virtute fieri poterit; vnde sine doloris cruciatu resolutionem corporum patientur.

Tertius effectus est quòd malos cruciabit. *Quartus* effectus huius ignis, secundùm doctores, est quòd tam bonorum quàm malorum corpora incinerabit. *Opuscul. de humanitate Christi art. 30.*

PSALMVS. 96. v. 7.

Adorate eum omnes Angeli eius.

ARguitur, Angeli sunt supra rationales creaturas, cùm sint intellectuales substantiæ: sed ad Angelos pertinet orare, vt patet *in textu*; ergo orare non est proprium rationalis creaturæ.

Ad argum. R. quòd intellectus & ratio, non sunt in nobis diuersæ potentiæ: differunt autem secundùm perfectum & imperfectum; & ideo quandoque intellectuales creaturæ, quæ sunt Angeli, distinguuntur à rationalibus: quandoque autem sub rationalibus comprehenduntur. Et hoc modo dicitur oratio esse proprium rationalis creaturæ. 2.2. *q. 83. art. 10. ad secundum.*

PSALMVS 98. v. 6.

Moyses & Aaron in Sacerdotibus eius.

MOyses Sacerdos dicitur, non officio oblationes offerendi; sed quia Sacra primitus populo dedit immediatè à Deo accepta. *Lib. 4. sent. Dist. 19. in exposit. textus.*

essendi; est igitur æternus.

Huic autem veritati diuina auctoritas testimonium perhibet vt patet *in textu*. Et, *Tu autem idem ipse es,* *& anni tui non deficient. Contra Gentil. Lib. 1. cap. 15.*

Ps. 101. v. 28.

Psalmus 101. v. 14. 18. & 20.

Tempus miserendi venit.

Tempus miserendi annus benignitatis Dei dicitur. *Lib. 4. sent. Dist. 1. q. 1. art. 2 q. 5. sed contra.*

Psal 101 v 18. *Respexit in orationem humilium.* Oratio quæ per humilitatem Deo non appropinquat, non est exaudibilis. *Contra. Gentil. Lib. 3. cap. 96. Dominus prospexit de excelso sancto suo.* Quasi de seipso excelso alia *Ps. 101. v. 20.* videns. *Contra Gentil. Lib. 1. cap. 49.*

Psalmus 101. v. 26.

Opera manuum tuarum sunt cœli, ipsi peribunt, tu autem permanes.

Videtur quòd ignis purgabit cœlos superiores; quia sunt opera manuum Dei, vt patet in textu; ergo in finali mundi conflagratione peribunt.

2. Pet. 3. v. 10. 2. *Cœli ardentes soluentur, & elementa ignis ardore tabescent*: Cœli autem qui ab elementis distinguntur, sunt cœli superiores in quibus fixa sunt sidera; ergo videtur quòd etiam illi per ignem purgabuntur.

3. Ignis ille ad hoc erit, vt remoueat à corporibus indispositionem ad perfectionem gloriæ: sed in cœlo superiori inuenitur indispositio, & ex parte culpæ, quia diabolus ibi peccauit; & ex parte naturalis defectus, quia omnia elementa cum labore explent officia sua; sicut sol & luna non sine labore statuta sibi implent spatia; ergo etiam purgabuntur per ignem.

Dicendum quòd purgatio mundi ad hoc erit, vt remoueatur à corporibus dispositio contraria perfectioni gloriæ; quæquidem perfectio est vltima rerum consummatio. Et hæc quidem dispositio in omnibus corporibus inuenitur, sed diuersimodè in diuersis. In quibusdam enim inuenitur indispositio secundùm aliquid inhærens substantiæ eorum, sicut in istis corporibus inferioribus, quæ per mutuam mixtionem decidunt à propria puritate. In quibusdam verò corporibus inuenitur indispositio non per aliquid substantiæ eorum inhærens, sicut in corporibus cœlestibus, in quibus nihil inuenitur repugnans vltimæ perfectioni vniuersi, nisi motus qui est via ad perfectionem; nec motus quilibet, sed localis tantùm, qui non variat aliquid quod sit intrinsecum rei; vt substantiam aut quantitatem, aut qualitatem; sed solum locum, qui est extra rem.

Et ideo à substantia cœli superioris non oportet quòd aliquid remoueatur, sed oportet quòd motus eius quietetur. Quietatio autem motus localis non fit per actionem alicujus contrarij agentis, sed per hoc, quòd motor desistit à mouendo: & ideo cœlestia corpora nec per ignem, nec per alicuius creaturæ actionem purgabuntur: sed ipsa eorum quietatio solâ voluntate diuinâ accidens, eis loco purgationis erit.

Ad 1. R. quod verba illa psalmi sunt intelligenda de cœlis aëreis qui purgabuntur per ignem vltimæ

conflagrationis. Vel dicendum quòd si etiam de superioribus cœlis intelligantur, tunc dicuntur perire quantùm ad motum quo nunc continuè mouentur.

Ad 2. R. quòd Petrus se exponit, de quibus cœlis intelligat; præmiserat enim ante verba inducta, quòd cœli priùs & terra per aquam perierant, qui nunc eodem verbo repositi sunt igni reseruari in diem iudicij; ergo illi cœli per ignem purgabuntur, qui priùs per aquam diluuij sunt purgati, scilicet cœli aërej.

Ad 3. R. quòd ille labor & illa seruitus creaturæ, quæ corporibus cœlestibus attribuitur; nihil est aliud quam vicissitudo motus, ratione cujus tempori subijciuntur, & defectui vltimæ conflagrationis, quæ finaliter in eis erit. Ex culpa etiam dæmonum, cœlum Empyreum infectionem non contraxit, quia peccando statim è cœlo expulsi sunt. *Lib.* 4. *sent. Dist.* 47. *q.* 2. *art. & supplem. q.* 74. *art.*

Idem locus citatur *In quæst. Disp. q.* 5. *de potentia art.* 4. *ad duodecimum.*

PSALMVS 101. *v.* 28.

Tu autem idem ipse es, & anni tui non deficient.

EXplicatur supra *Psalm* 101. *v.* 13.

PSALMVS 102. *v.* 5. *&* 8.

Qui replet in bonis desiderium tuum.

EX felicitate quæ prouenit ex visione diuina, omne desiderium humanum impletur, vt patet in textu. *Contra Gentil. Lib.* 3. *cap.* 63.

Miserator & misericors Dominus.

Explicatur supra *Genes cap.* 6. *v.* 7.

PSALMVS 102. *v.* 10.

Non secundùm peccata nostra fecit nobis.

VIdetur quòd Deus non semper misericordiam exhibeat in hoc quòd punit citra condignum, & remunerat vltra meritum, quia dicitur *Quantùm glorificauit se & in delicijs fuit, tantùm date illi tormentum & luctum*, Et *In qua mensura mensi fueritis, remetietur & vobis*; Ergo videtur quòd secundùm mensuram meriti, vel delicti sit mensura pœnæ vel præmij: & ita non semper punit citra condignum, nec remunerat vltra meritum. *Apo.* 18. *v.* 7. *Matt.* 7. *v.* 2.

2. Dicitur *Duplicate ei duplicia secundùm opera eius.* Et *suscepit de manu Domini duplicia pro omnibus peccatis suis*; Ergo videtur quod non puniat citra condignum, sed magis vltra. *Apo.* 18 *v.* 6. *Esa.* 40 *v.* 2.

3. Pueri baptizati liberati sunt ab omni peccato; ergo non sunt debitores alicuius pœnæ: sed tamen frequenter multæ pœnæ eis diuinitus in hac vita infliguntur, vt febres & huiusmodi. Nec potest dici quòd ad eorum vtilitatem cedant; cùm quandoque moriantur antequam ad adultam ætatem perueniant; ergo videtur quòd non puniat semper citra condignum.

4. Peccato originali non debetur alia pœna, quàm carentia visionis diuinæ: sed hac pœnâ puniuntur pueri non baptisati, qui in peccato originali decedunt; ergo videtur quòd non semperpuniat citra condignum.

5. Illud quod potest aliter esse,

non esset asserendum quòd semper ira se habeat: sed Deus potest aliquando seruare modum iustitiæ, vt secundùm condignum puniat; hoc enim non est contra potentiam ordinatam; ergo non est asserendum quòd semper puniat citra condignum.

Sap. 6. v. 7. Iac. 2. v. 13. 6. Dicitur, *Exiguò conceditur misericordia, potentes potenter tormenta patientur.* Et, *Iudicium sine misericordia fiet ei qui non fecit misericordiam*; Ergo videtur quòd potentes & immisericordes non puniantur citra condignum.

Sed contra est quod dicitur in textu. Dicendum quòd agens & patiens semper debent sibi proportionaliter respondere, ita quòd hoc modo se habeat agens ad actionem, sicut patiens ad passionem. Ea autem quæ sunt inæqualia, non habent similem proportionem, nisi ad inæqualia: sicut enim senarius est maior quaternario; ita & ternarius, cuius duplum est senarius, est maior binario, cuius duplum est quaternarius.

Et inde est quòd quandocumque agens excedit patiens, oportet quòd actio excedat passionem: sicut videmus in omnibus agentibus æquiuocis; quia patiens non recipit effectum totum actionis: dans autem se habet per modum agentis, & recipiens per modum patientis. Et ideo quando dans superexcedit recipientem, conueniens est vt datio excedat illam receptionem, quæ est proportionata recipienti. Pro eodem autem computantur minus malum, & maius bonum. Et ideo Deus semper dat vltra condignum de bonis; & semper mala pœnæ irrogat citra condignum.

Ad 1. R. quòd quantum & tantum non important æqualitatem quantitatis, sed proportionis in auctoritate inducta. Pœnæ autem proportio ad culpam potest intelligi dupliciter, vel in generali, vel in speciali. In generali quidem vt qui peccauit, puniatur; & qui multùm peccauit, multùm puniatur. In speciali autem dupliciter, vel accipiendo proportionem pœnæ ad culpam secundùm debitum culpæ absolutè; vel præsuppositâ mitigatione diuinæ misericordiæ, quæ aliquid de pœna remittit.

Primo igitur & tertio modo nunquam Deus punit citra condignum; quia semper peccantes multùm, punit; nec aliquid de pœna dimittitur, quæ post mitigationem diuinæ misericordiæ remanet. Sed quantùm ad secundum modum, semper punitur aliquis citra condignum; quia non tantùm punitur quis, quantùm per culpam meruit.

Vel dicendum & meliùs quòd æqualitas ista proportionalitatis est, non æqualitatis; & attendenda est non secundùm comparationem pœnæ ad culpam, sed secundùm proportionem duorum peccantium ad duas pœnas; vt scilicet qui plus peccauit, plus puniatur; & secundùm quod exceditur in peccato, sic excedatur in pœna. Et sic etiam intelligendæ sunt omnes auctoritates quæ videntur æqualitatem culpæ & pœnæ demonstrare.

Ad 2. R. quòd duplicitas illa pœnæ non intelligitur secundùm excessum pœnæ ad culpam in duplo: sed quia homo in duobus punietur, scilicet in anima & in corpore. Quod autem dicitur quòd plus exigitur in pœnis quàm commissum

sit in culpis, intelligendum est quantùm ad temporis durationem; quia pro delectatione momentanea, infligitur pœna æterna. Duratio autem pœnæ non proportionatur durationi culpæ: sed magis intensio pœnæ respondet enormitati culpæ.

Peccatum originale sequitur duplex pœna.

Ad 3. R. quòd peccatum originale sequitur duplex pœna: vna secundùm quod est infectiuum personæ: & sic est pœna eius carentia visionis diuinæ: alia secundùm quod est vitium naturæ; & sic sequuntur ipsum pœnæ quæ ex principio naturæ causantur, vt mors quæ causatur ex contrarietate principiorum naturæ, & alia huiusmodi quæ ad mortem ordinantur; vel quæ ex deordinatione principiorum naturæ consequuntur, vt febris & huiusmodi.

Dico ergo quòd baptismus mundat personam, sed non curat naturam: quod patet ex hoc quòd per actum naturæ baptisatus originale transmittit in prolem. Et ideo per baptismum absoluitur puer baptisatus à reatu mortis æternæ; quæ est carentia visionis diuinæ; manet tamen adhuc reatus mortis temporalis & aliorum huiusmodi, quæ ex peccato naturæ consequuntur; quæ quamuis ad vtilitatem illius personæ non cedant, si infra ætatem perfectam decedit; quia his passionibus non meretur: cedunt tamen in vtilitatem aliorum, qui sunt ei conformes in natura; quia & pœnæ huiusmodi peccatum naturæ consequuntur.

Ad 4. R. quòd pro peccato originali secundùm rigorem iustitiæ non solùm debetur naturę pro pœna, carentia visionis diuinæ; sed etiam ipsius annihilatio. Et ideo ex hoc ipso quòd conseruantur pueris non baptisatis naturalia bona, citra condignum puniuntur. Vnde dicitur *Misericordiæ Domini quòd non sumus consumpti.*

Ad 5. R. quòd sicut potentia Dei habet ordinem ad eius iustitiam; ita etiam habet ordinem ad eius misericordiam: vnde quamuis non repugnet potentiæ secundùm quod ordinat ad iustitiam, nihil de pœna dimittere; repugnat tamen potentiæ secundùm quod ordinat ad misericordiam. Et sic de potentia ad misericordiam ordinata, hoc Deus non potest.

Ad 6. R. quòd immisericordes non consequuntur misericordiam totaliter à pœna liberantem: consequuntur tamen misericordiam aliquid de pœna relaxantem. Similiter etiam si potentes sint mali, non possunt excusari per infirmitatem; quæ quandoque excusat à toto, sicut & per eam exigui, id est, totaliter infirmi excusantur. *Lib.* 4. *sent. Dist.* 46. *q.* 2. *art.* 2.

PSALMVS 102. *v.* 14. *&* 20.

Misertus est Dominus timentibus se; quoniam ipse cognouit figmentum nostrum.

Illud quod inclinat ad animam, alleuiat peccatum: sed infirmitas inclinat ad misericordiam; vt patet *in textu*; ergo peccatum ex infirmitate est leuius quàm peccatum quod committitur ex malitia. *In quæst. Disp. q.* 3. *de malo art.* 13. *sed contra.*

Benedicite Dominum omnes virtutes eius, ministri eius qui facitis *Ps.* 102. *v.* 20.
voluntatem eius. Ad prouidentiam duo requiruntur, ordinatio scilicet, & ordinationis executio; quorum

primum

primum. fit per virtutem cognoscitiuam: vnde qui perfectionis cognitionis siue cogitationis sunt, ordinatores aliorum dicuntur; sapientis enim est ordinare.

Prouidentiæ ordinatio & executio.

Secundum vero fit per virtutem operatiuam: è contrario autem se habet in his duobus: nam tantò perfectior est ordinatio, quantò magis descendit ad minima: minimorum autem executio condecet inferiorem virtutem effectui proportionatam.

In Deo autem quantùm ad vtrumque summa perfectio inuenitur: est enim in eo perfectissima sapientia ad ordinandum, & virtus perfectissima ad operandum. Oportet ergo quòd ipse per sapientiam suam omnium ordines disponat, etiam minorum: exequatur verò minima, siue infima per alias inferiores virtutes, per quas ipse operatur, sicut virtus vniuersalis est altior per inferiorem & particularem virtutem.

Conueniens est igitur quòd sint inferiores virtutes agentes diuinæ prouidentiæ executrices.

Item, ad dignitatem regentis pertinet vt habeat multos ministros & diuersos sui regiminis executores; quia tantò altius & magis suum dominium ostendetur, quantò plures in diuersis gradibus ei subduntur. Nulla autem dignitas alicuius regentis est comparabilis dignitati diuini regiminis; conueniens igitur est quòd per diuersos gradus agentium fiat diuinæ prouidentiæ executio.

Adhuc, nobilior est ordo causarum quàm effectuum; sicut causa potior est effectu; magis igitur in eo perfectio prouidentiæ demonstratur: si autem non essent aliquæ causæ mediæ exequentes diuinam prouidentiam, non esset in rebus ordo causarum, sed effectuum tantùm; exigit igitur diuinæ prouidentiæ perfectio quòd sint causæ mediæ exequentes ipsam. Hoc patet *in textu*, & *Ignis, grando, nix, glacies, spiritus procellarum quæ faciunt verbum eius. Contra Gentil. Lib.* 3. *cap.* 77. *Psal.* 108 *v.* 8.

PSALMVS 103. *v.* 2. *&* 4.

Amictus lumine sicut vestimento.

Citatur *Contra Gentil. Lib.* 3. *cap.* 53.

Qui facit Angelos suos Spiritus. *Psal.* 103 *v.* 4.
Necesse est ponere aliquas creaturas incorporeas; id enim quod præcipuè in rebus creatis Deus intendit, est bonum quòd consistit in assimilatione ad Deum: perfecta autem assimilatio effectus ad causam attenditur, quando effectus imitatur causam secundum illud per quod causa producit effectum; sicut calidum facit calidum. Deus autem creaturam producit per intellectum & voluntatem: vnde ad perfectionem vniuersi requiritur quòd sint aliquæ creaturæ intellectuales. Intelligere autem non potest esse actus corporis, nec alicuius virtutis corporeæ; quia omne corpus determinatur ad hic & nunc. Vnde necesse est ponere ad hoc quòd vniuersum sit perfectum, quòd sit aliqua incorporea creatura. 1. *p. q.* 50. *art.* 1. *in corpore.*

Idem locus explicatur infra *Actor.* 7. *v.* 53. *ex* 3. *p q.* 36. *art.* 5.

PSALMVS. 103. v. 15.

Panis cor hominis confirmat.

PEccatum est quædam spiritualis mors animæ: vnde hoc modo præseruatur aliquis à peccato futuro, quo præseruatur corpus à morte futura. Quod quidem fit dupliciter; vno modo inquantum natura hominis interius roboratur contra interiora corruptiua: & sic præseruatur à morte per cibum & medicinam.

Homo præseruatur à peccato futuro dupliciter.

Alio modo per hoc quòd munitur contra exteriores impugnationes: & sic præseruatur per arma quibus munitur corpus.

Vtroque autem modo Sacramentum Eucharistiæ præseruat à peccato. Nam primò quidem per hoc quòd Christo coniungit per gratiam, roborat spiritualem vitam hominis, tanquam spiritualis cibus, & spiritualis medicina, vt patet *in textu.*

Alio modo inquantum est quoddam signum passionis Christi, per quam victi sunt dæmones, repellit omnem dæmonum impugnationem. *3. p. q. 79. art. 6.*

Idem locus explicatur infra *Ezech. cap 3. v. 8. ex 3 p. q. 72. art. 9. Vid. Lib. 4. sent. Dist. 7. q. 3. art. 2. q. 2. ad quintum.*

PSALMVS 103. v. 21.

Catuli leonum quærunt à Deo escam sibi.

VIdetur quòd oratio qua pro se orauit Christus, fuit actus sensualitatis; eius enim est orare, cuius est velle: sed non mori in Christo absolutè non volebat nisi sensualitas; ergo oratio qua mortem petebat à se excludi, erat actus sensualitatis.

2. *Catuli leonum quærunt à Deo escam sibi, & pulli coruorum inuocant eum:* Sed in eis non est nisi affectus sensualitatis; ergo & Christus orare potuit per sensualitatem tantùm.

Psal. 146. v. 9.

Sed contra, eius est orare, cuius est Deum cognoscere: hoc autem est tantùm rationis; ergo rationis est tantùm orare in Christo.

Præterea, oratio ad vitam contemplatiuam pertinet; sed vita contemplatiua non habet aliquam communitatem cum sensualitate; ergo oratio Christo non fuit actus in sensualitatis.

Dicendum quòd actus sensualitatis dicitur dupliciter: vno modo sensualitatis sicut principij elicientis actum: & sic oratio non potest esse actus sensualitatis in Christo.

Alio modo dicitur sensualitatis vt obiecti, id est, de eo quod sensualitas appetit: & sic erat aliqua eius oratio sensualitatis; quia ratio orans erat quasi aduocatus sensualitatis, proponens Deo appetitum sensualitatis.

Hoc autem non faciebat quasi ratio vellet hoc quod sensualitate petebat: sed vt docere omnem hominis voluntatem D[illegible] subdendam esse, & in omnibus necessitatibus ad eum recurrendum; vnde subdit, *Non mea voluntas, sed tua fiat.*

Oratio Christi.

Matt. 26 v. 42.

Ad 1. R. quòd quando aliquis orat propter suam vtilitatem, ratio non petit nisi hoc quod vult; & ideo tunc cuius est orare eius est velle: sed Christus hoc non potebat propter suam vtilitatem, vt scilicet ipse effectum huius petitionis con-

sequeretur: sed propter vtilitatem aliorum. Et ideo ratio non petebat hoc secundùm quod ipsa volebat; sed secundùm quod sensualitas appetebat.

Ad 2. R. quòd illud *quærere* & *inuocare*, non designat orationem propriè dictam; sed ordinationem quæ est in his, sicut & in omnibus alijs creaturis ad recipiendum à Deo ea quæ ad conseruationem sui pertinent. *Lib. 3. sent. Dist. 17. art. 3. q. 4.*

PSALMVS 103. *v.* 24.

Omnia in sapientia fecisti.

CItatur *Lib. 1. sent. Dist. 35. art. 5. ad quintum. Contra Gentil. Lib. 1. cap. 87. & Lib. 2. cap. 2. & 24. Lib. 1. sent. ad Annibald. Dist. 38. q. 1. art. 2. sed contra. Et Lib. 2. Dist. 37. art. 3. in corpore.*

Idem locus explicatur infra *Eccles. cap. 24. v. 40.*

PSALMVS 103. *v.* 28.

Aperiente te manum tuam, omnia implebuntur bonitate.

IN manu siquidem eius erant omnes fines terræ; quia ab æterno non nisi in eius potestate erant; apertâ enim manu claue amoris creaturæ prodierunt. Hæc est manus de
Esa. 59. v. 1. qua dicitur, *Ecce non est abbreuiata manus eius;* Quia infinitâ suâ virtute rerum substantiam in esse producit. Hanc manum abbreuiare voluerunt, qui à Deo nihil fieri posse ex nihilo astruxerunt. *In prologo Lib. 2. sent. ante med.*

Idem locus explicatur supra *Iob. cap. 12. v. 13.*

PSALMVS 103. *v.* 30.

Emittes Spiritum tuum & creabuntur.

EXplicatur supra *Genes. cap. 1 v. 2. Leuit. cap. 20. v. 8. & Psalm. 10. v. 5.*

PSALMVS 104 *v.* 8. 15. & 18.

Verbi quod mandauit in mille generationes.

EXplicatur supra *Iob cap. 14. v. 12.*

In Prophetis meis nolite malignari. *Ps. 104. v. 15.*
Explicatur supra *Genes. cap. 26. v. 24.*

Humiliauerunt in compedibus pedes eius. Arguitur, Virtus importat *Ps. 104. v. 18.* rationem boni: sed humilitas videtur importare rationem mali pœnalis, vt patet *in textu*; ergo humilitas non est virtus.

Ad argum. R. ex Isodoro quòd *Humilitatis descriptio.* humilis dicitur quasi humi accliuis, id est, imis inhærens. Quodquidem contingit dupliciter; *vno modo* ex principio extrinseco, puta cùm aliquis ab alio deijcitur: & sic humilitas est pœna.

Alio modo à principio intrinseco. Et hoc potest fieri quandoque quidem bene, puta cùm aliquis considerans suum defectum, tenet se in infimis secundùm suum modum: sicut Abraham dixit ad Dominum, *Loquar ad Dominum meum, cùm sim* *Gen. 18. v. 27.* *puluis & cinis.* Et hoc modo humilitas ponitur virtus.

Quandoque autem potest fieri male, puta cùm *Homo honorem suum* *Psal. 48. v. 13.* *non intelligens, comparat se iumentis insipientibus, & similis fit illis. 22. q. 161. art. 1. ad primum.*

ratione dicitur generatio ex vtero, vt patet in textu. *Contra Gentil. Lib. 4. cap. 11. sub fin.*

PSALMVS 109. v 4.

Tu es Sacerdos in aeternum.

Videtur quòd Christus in triduo mortis fuerit homo; rationale enim est differentia completiua hominis: sed Christus poterat dici rationalis in illo triduo propter animam rationalem sibi vnitam; ergo poterat dici homo.

2. Omnis persona subsistens in natura humana potest dici homo: sed persona filij Dei subsistebat in natura humana; quia habebat omnes partes humanæ naturæ sibi vnitas; ergo poterat dici homo.

3. Ad hoc quòd aliquis dicatur homo, oportet quòd anima & corpus sint sibi vnita: sed in illo triduo anima & corpus erant vnita in vnam hypostasim filij Dei; ergo poterat dici homo.

4. Omnis Sacerdos est homo: Christus in illo triduo fuit Sacerdos, vt patet in textu: ergo Christus in illo triduo erat homo.

5. Cùm omnia esse desiderent, nullus desiderat non esse; sed semper verius esse: sed sancti desiderant mori, vt patet *cupio dissolui &c.* Ergo per mortem non desinunt esse id quod fuerant: sed veriùs esse incipiunt; & ita post mortē possunt dici homines.

Psal. 1. v. 23.

6. Petrus est nomen cuiusdam singularis in natura humana: sed post mortem Petri inuocamus eum dicentes, *Sancte Petre ora pro nobis*, ergo post mortem potest dici homo; & sic videtur quod eadem ratione Christus.

de toto, nec è contra: sed post mortem Christi manserunt tantùm partes humanæ naturæ; ergo ratione illarum partium Christus non poterat dici homo.

Dicendum quòd ad hoc quòd sit homo, oportet quòd sint anima & corpus coniuncta ad constituendum naturam vnam; quod fit per hoc quòd corpus informatur animâ, quod in illo triduo non fuit.

Secundò, quia recedente animâ, illa caro non dicebatur nisi æquiuocè caro. Vnde nec illud corpus erat humanum corpus nisi æquiuocè; & ideo Christus in triduo non fuit homo.

Ad 1. R. quòd rationale secundùm quod est differentia, est ipsius compositi, quamuis sumatur ab anima. Et ideo post mortem sicut non erat homo, ita non erat rationale, secundùm quod rationale nominat potentiam animæ.

Ad 2. R. quòd non subsistebat in natura humana; quia non erant omnes partes humanæ naturæ; non enim erat caro & os nisi æquiuocè. Et iterum non erat vnio animæ ad corpus.

Ad 3. R. quòd ad hoc quòd sit homo, non solùm oportet quòd anima & corpus vniantur in persona; sed etiam ad constitutionem vnius naturæ.

Ad 4. R. quòd Christus dicitur Sacerdos in æternum; quia eius Sacerdotio aliud Sacerdotium non succedit. Vel aliter dicendum quòd Christus, vt dicitur, *Erat assistens pontifex futurorum bonorum* spiritualium: Et ideo illud Sacerdotium est etiam animæ Christi separatæ à corpore. *Hebr 9. v. 11.*

non erat æternum, sicut Sacerdotium Christi.

Ipsa autem excellentia Sacerdotii Christi ad Sacerdotium leuiticum fuit figurata in Sacerdotio Melchisedech, qui ab Abraham decimas sumpsit, in cuius lumbis decimatus est quodammodo ipse Sacerdos legalis.

Et ideo Sacerdotium Christi dicitur esse secundùm ordinem Melchisedech, propter excellentiam veri Sacerdotii ad figurale Sacerdotium legis.

Ad 1. R. quòd Christus non dicitur esse secundùm ordinem Melchisedech, quasi principalioris Sacerdotis; sed quasi præfigurantis excellentiam Sacerdotii Christi ad sacerdotium leuiticum.

Ad 2. R. quòd in Sacerdotio Christi duo possunt considerari, scilicet ipsa oblatio Christi, & participatio eius. Quantùm ad ipsam oblationem, expressiùs figurabat Sacerdotium Christi Sacerdotium legale per sanguinis effusionem, quàm Sacerdotium Melchisedech, in quo sanguis non effundebatur.

Sed quantùm ad participationem huius Sacrificii & eius effectum (in quo præcipuè attenditur excellentia Sacerdotii Christi ad Sacerdotium legale) expressiùs figurabatur per Sacerdotium Melchisedech, qui offerebat panem & vinum significantia Ecclesiasticam vnitatem, quam constituit participatio Sacrificii Christi. Vnde etiam in noua lege verum Christi Sacrificium communicatur fidelibus sub specie panis & vini. *3. p. q. 22. art. 6.*

Gen. 14. v. 18. *Tu es Sacerdos &c.* Sacrificium Melchisedech quod fuit ante legem, magis assimilatur Sacramento nouæ legis in materia, inquantum scilicet obtulit panem & viuum: sicut etiam Sacrificium nouæ legis oblatione panis & viui perficitur. Sacramenta tamen legis Mosaycæ magis assimilantur rei significatæ per Sacramentum scilicet passionis Christi, vt patet de agno Paschali, & aliis huiusmodi. Et hoc ideo, ne propter continuitatem temporis, si permaneret eadem Sacramentorum species; videretur Sacramenti eiusdem esse continuatio. *3. p. q. 63. art. 3. ad tertium.*

Tu es Sacerdos &c. Character Sacramentalis est quædam participatio Sacerdotii Christi in fidelibus eius; vt scilicet sicut Christus habet plenam spiritualis Sacerdotii potestatem, ita fideles eius ei configurentur in hoc quòd participant aliquam spiritualem potestatem respectu sacramentorum & eorum quæ pertinent ad diuinum cultum. Characteris descriptio.

Et propter hoc etiam Christo non competit habere characterem: sed potestas Sacerdotii eius comparatur ad characterem, sicut id quod est plenum & perfectum, ad aliquam sui participationem. Sacerdotium autem Christi est æternum, vt patet *in textu.*

Et inde est quòd omnis sanctificatio quæ fit per sacerdotium eius est perpetua, re consecratâ manente. Quod patet etiam in rebus inanimatis: nam Ecclesiæ vel altaris manet consecratio semper nisi destruatur.

Cùm igitur anima sit subiectum characteris secundùm intellectiuam partem, in qua est fides; manifestum est quòd sicut intellectus perpetuus est & incorruptibilis, ita character indelebiliter manet in anima.

Dices, quantò aliquod accidens est perfectius, tantò firmiùs inhæret: sed gratia est perfectior quàm character quia character ordinatur ad gratiam, sicut ad vlteriorem finem: gratia autem amittitur per peccatum; ergo multò magis character.

R. Quòd aliter est in anima gratia, & aliter character. Nam gratia est in anima sicut quædam forma habens esse completum in ea: character autem est in anima sicut quædam virtus instrumentalis. Forma autem completa est in subiecto secundùm conditionem subiecti. Et quia anima est mutabilis secundùm liberum arbitrium; quandiu est in statu viæ, consequens est quòd gratia insit animæ mutabiliter. Sed virtus instrumentalis magis attenditur secundùm conditionem principalis agentis; & ideo character indelebiliter in est animæ, non propter sui perfectionem; sed propter perfectionem Sacerdotii Christi, à quo deriuatur character, sicut quædam instrumentalis virtus. 3. *p. q.* 63. *art.* 5.

Idem locus explicatur supra *Genes. cap.* 14. *v.* 18. & *Leuit. cap.* 16. *v.* 34.

Psalmvs 110. *v.* 4.

Memoriam fecit mirabilium suorum &c.

Esca ista non inconuenienter intelligitur esca sacramentalis, *panis* scilicet *Viuus qui de cœlo descendit*; quem cum timore & reuerentia sumunt quotidie in sancta Ecclesia serui Dei, de quo pane & esca multa prosequitur B. Thomas. *Opusculo De Sacramento Eucharistiæ per totum.* *Ioan.* 6. *v.* 41.

Psalmvs 110. *v.* 9 & 10.

Redemptionem misit Dominus populo suo.

Explicatur supra *Psalm.* 30. *v.* 6.

Intellectus bonus omnibus facientibus eum. Donum intellectus non solùm se habet ad ea quæ primò & principaliter cadunt sub fide, sed etiam ad omnia quæ ad fidem ordinantur. Operationes autem bonæ quendam ordinem ad fidem habent; nam *Fides per dilectionem operatur.* *Ps.* 110. *v.* 10. *Gal* 5. *v.* 6.

Et ideo donum intellectus ad quædam operabilia se extendit: non quidem vt circa ea principaliter verseiur, sed in quantum in agendis regulamur rationibus æternis; quibus conspiciendis & consulendis inhæret superior ratio, quæ dono intellectus perficitur. 22. *q.* 8. *art.* 3. *in corpore.*

Psalmvs 111. *v.* 1. & 3.

Beatus vir qui timet Dominum, in mandatis eius cupit nimis.

Si vult nimis qui timet, quantùm volet in mandatis qui amat? Dilectio enim primogenita est filia gratiæ; & ideo prior & potior timore. *Ego*, inquit, *Mater pulchra dilectionis, & gratiæ*, deinde *timoris.* Timor ergo amorem sequitur, vt posterior dignitate priorem. Et tamen *qui timet, cupit nimis in mandatis*, opere implendis. Amor ergo ampliùs volet, & ampliùs faciet. *Opusc. de decem gradibus amoris, gradu tertio.* *Eccl.* 24. *v.* 24.

Gloria

Psal. 111. v. 3. *Gloria & diuitiæ in domo eius.* De vltima felicitate, in qua impletur omne desiderium humanum, explicatur. *Contra Gentil. Lib. 3. cap.* 63.

PSALMVS 112. v. 4.

Excelsus super omnes gentes Dominus &c.

EX hoc ipso homines Deum magis reuerentur quòd eum considerant super omnia eleuatum, & ab hominum sensibus remotum, vt patet *in textu*; postea enim subditur, *Quis sicut Dominus Deus noster*? Quod ad reuerentiam pertinet. Ergo videtur non conuenire humanæ saluti quod Deus nobis similis fieret per carnis assumptionem.

R. quòd Deus assumendo carnem, suam maiestatem non minuit; & per consequens non minuitur ratio reuerentiæ ad ipsum, quæ augetur per augmentum cognitionis ipsius. Ex hoc autem quòd nobis appropinquare voluit per carnis assumptionem, magis nos ad se cognoscendum attraxit. 3. *p. q.* 1. *art.* 2. *ad tertium.*

PSALMVS 113. v. 3.

Iordanis conuersus est retrorsum.

EXplicatur supra *Genes. cap.* 14. *v.* 27.

PSALMVS. 113. v. 11.

Omnia quæcumque voluit fecit.

VIdetur quòd opus Dei dicatur iustum ex hoc solo quod est ei placitum; nam vbicumque est aliud iustitia quàm voluntas, iustitia voluntatem restringit, & sic quodammodo ei resistit: sed nihil est quod restringat voluntatem Dei, vt patet *in textu*; ergo ipsa eius voluntas est eius iustitia: ex hoc ergo aliquid est iustum, quod est à Deo volitum.

Psal. 61. v. 13. Sed contra, Deus dicitur iustè agere, inquantum reddit vnicuique pro meritis, *Tu reddes vnicuique iuxta opera sua*: Sed voluntas Dei non concernit merita; ergo non ex hoc solo dicitur opus Dei iustum, quod est ei placitum.

Dicendum quòd iustitia & voluntas in Deo idem sunt secundùm rem; sed secundùm rationem iustitia aliquid supra voluntatem addit, scilicet ordinem diuinis effectibus conuenientem, secundùm quod vnum alteri proportionaliter adæquatur.

Est enim in rebus causatis duplex ordo: vnus secundùm quod creatura ordinatur ad Deum: alius secundùm quem vna creatura dependet ab alia.

Nomine igitur voluntatis non exprimitur nisi ordo ille qui est creaturæ ad creaturam, sicut enim igni in tali natura constituto, debetur vt sit sursum considerato rerum ordine adinuicem: ita etiam culpæ debetur vt puniatur secundùm ordinem eundem.

Vnde patet quòd non ex hoc tantùm aliquid dicitur esse iustum, quia est à Deo volitum; sed quia est debitum alicui rei creatæ secundùm ordinem creaturæ ad creaturam.

Nihil enim alicui rei potest esse debitum nisi ratione suæ naturæ, vel conditionis. Naturæ autem proprietatis rei causa est diuina voluntas: & ideo totus ordo iustitiæ ori-

ginaliter ad diuinam voluntatem reducitur.

Ad argum. R. quòd quamuis omne quod Deus vult iustum sit; non tamen ex hoc iustum dicitur quòd Deus illud vult. *Lib. 4. sent. Dist. 46 q. 1 art. 2.*

Omnia quæcumque voluit Deus fecit. Videtur quòd Deus non dicatur omnipotens, quia omnia possit; quia ly omnia, aut distribuit pro his quæ sunt, aut pro his quæ possunt esse. Si solùm pro his quæ sunt, hoc non sufficeret ad rationem omnipotentiæ: nam si quis diceret Deum non posse facere nisi ea quæ sunt, omnipotentiam negaret.

Si autem pro his quæ possunt esse, aut secundùm potentiam creaturæ, & hoc iterum ad rationem omnipotentiæ non sufficit; nam omnipotentia Dei ad plura se extendit quàm potentia creaturæ.

Aut secundùm potentiam Dei, vt Deum posse omnia sit sensus, Deus potest omnia quæ sunt ei possibilia; quod iterum ad rationem omnipotentiæ non sufficit; quia sic & homo esset omnipotens, qui potest omnia quæ sunt ei possibilia; ergo Deus non dicitur omnipotens, quia omnia possit.

2. Angelus rationem omnipotentiæ insinuare videtur ex hoc
Lucæ 1. v. 37. quòd *Non est impossibile apud Deum omne verbum*: Sed Verbum est quod mente concipitur; ergo Deus videtur dici omnipotens, non quia possit omnia simpliciter; sed quia potest omnia quæ possunt cogitari.

Sap. 12. v. 18. 3. Dicitur, *Subest tibi cùm volueris posse*; Ergo Deus ex hoc dicitur omnipotens, quia omnia potest quæ vult, & non omnia simpliciter.

Dicendum quòd ratio omnipotentiæ aliquid continet in se primò & principaliter, aliquid verò secundariò. Principaliter quidem continet hoc quod per nomen significatur, scilicet quòd omnia possit.

Cùm autem dicitur omnia posse, distributio refertur ad potentiæ obiectum: vnde oportet quòd intelligatur Deus omnipotens esse ex hoc quòd potest omnia possibilia.

Possibile autem dupliciter dicitur: vno modo secundùm respectum ad aliquam potentiam; sicut cùm dicitur hoc esse possibile huic vel illi. Alio modo non secundùm aliquam potentiam; sed absolutè secundùm quod contra impossibile diuiditur, & cum necessario diuidit verum. Sic enim dicitur possibile omne illud quod non habet in se repugnantiam ad esse; & hoc est quod in se contradictionem non implicat: & respectu horum omnium distributio omnipotentiæ intelligenda est.

Sic ergo primò & principaliter ratio omnipotentiæ in hoc consistit, quòd potest omnia per potentiam actiuam quæ in se contradictionem non implicat. Secundariò verò ratio omnipotentiæ includit quicquid ad perfectionem potentiæ actiuæ pertinet; vt quòd non possit deficere quicquid vult, & sic de alijs.

Ad 1. R. quod ratio illa procedit de possibilibus quoad aliquem, & non de possibilibus absolutè.

Ad 2. R. quòd intellectus non est nisi entis: vnde ad hoc quòd Deus possit facere quicquid in se consideratum potest esse, non habens repugnantiam contradictionis; sequitur quòd possit facere

quicquid mente concipi potest

Ad 3 R. quòd posse quicquid vult absolutè facere, non sufficit in Deo ad rationem omnipotentiæ: sed posse quicquid vult se posse, & per seipsum; hoc enim Deo competit & nulli creaturæ: & tamen consequenter se habet ad rationem omnipotentiæ, & non principaliter. *Lib. 1. sent. ad Annibald. Dist. 42. art. 3. Vid quæst. 23. de Verit. art. 1. sed contra, & art. 3. ad septimum.*

PSALMVS 113. V. 12. & 24.

Simulachra gentium argentum & aurum.

CItatur *Contra Gentil. Lib. 3. cap. 104.*

Psal. 113. v. 24. *Cœlum cœli Domino.* Citatur. *Contra Gentil. Lib. 3. cap. 68.*

PSALMVS 115. v. 3.

Quid retribuam Domino pro omnibus quæ retribuit mihi?

SVnt quædam virtutes quæ debitum quidem alteri reddunt, sed non possunt reddere æquale. Et sic quicquid ab homine Deo redditur, debitum est; non tamen potest esse æquale, vt scilicet tantùm homo ei reddat quantùm debet, vt patet in textu. 22. q. 80. art. 1. in corpore.

PSALMVS 117. v. 24.

Hæc dies quam fecit Dominus, exultemus &c.

EXplicatur supra 2 *Esdra. cap.* 8. *v.* 9.

PSALMVS 118. v. 1. & 8.

Beati immaculati in via, qui ambulant in lege Domini.

EXplicatur supra *Iob. cap.* 14. *v.* 1.

Iustificationes tuas custodiam. Arguitur, obseruatio præceptorum veteris legis iustificatio nominatur, vt patet *in textu*: sed iustificatio est executio iustitiæ; ergo præcepta moralia non sunt nisi de actibus iustitiæ. *Ps. 118. v. 8.*

Ad argum. R. quòd adimpletio mandatorum legis, etiam quæ sunt de actibus aliarum virtutum, habet rationem iustificationis, inquantum iustum est vt homo obediat Deo; vel etiam inquantum iustum est quòd omnia quæ sunt hominis, rationi subdantur. 12. q. 100. *art.* 2. *ad primum.*

PSALMVS 118. v. 20. 32. & 33.

Concupiuit anima mea desiderare iustificationes tuas.

EXplicatur supra *Psalm.* 83. *v.* 3.

Viam mandatorum tuorum cucurri cùm dilatasti cor meum. Explicatur supra *Exodi cap.* 20. *v.* 17. *Ps. 118. v. 32.*

Legem pone mihi Domine in via iustificationum tuarum. Explicatur supra *Psalm.* 18. *v.* 8. *Psal. 118 v. 33.*

PSALMVS 118. v. 35. & 60.

Deduc me in semitam mandatorum tuorum.

EXplicatur supra *Lib. 1. Reg. cap.* 7. *v.* 3. & *Psalm.* 79. *v.* 5.

Paratus sum, & non sum turbatus vt custodiam mandata tua. Ad virtutem *Psal. 118 v. 60.*

Obedientiæ deleci pto. obedientiæ non requiritur quòd homo aliqua determinata præcepta obseruet; sed sufficit quòd habeat promptum animum ad credendum, vt patet *in textu*; quia virtus obedientiæ propriè in voluntate consistit: & ideo ad actum obedientiæ sufficit promptitudo voluntatis subiectæ præcipienti, quæ est propriè & per se obiectum obedientiæ.

Sed hoc præceptum, vel illud; per accidens, vel consequenter se habet ad proprium, & per se obiectum obedientiæ. 22. *q.* 2. *art.* 5. *ad tertium.*

PSALMVS 118. *v.* 63. & 96.

Particeps ego sum omnium timentium te.

EXplicatur supra *Psalm.* 61. *v.* 13 *Vid. supplem.* q. 71. *art.* 1. *Psal.* 118. *v.* 96. *Latum mandatum tuum nimis.* Videtur quòd dilatatio non sit effectus delectationis; dilatatio enim videtur ad amorem magis pertinere, secundùm quod dicit Apostolus, *Cor* 2 *Cor.* 6 *v.* 11. *nostrum dilatatum est.* Vnde & de præcepto charitatis dicitur *in textu*, *Latum mandatum tuum nimis*: sed delectatio est alia passio ab amore, ergo dilatatio non est effectus delectationis.

2 Ex hoc quòd aliquid dilatatur, efficitur capacius ad recipiendum: sed receptio pertinet ad desiderium, quod est rei nondum habitæ; ergo dilatatio magis videtur pertinere ad desiderium, quàm ad delectationem.

3 Constrictio dilatationi apponitur: sed constrictio videtur ad delectationem pertinere; nam illud constringimus quod firmiter volumus retinere; & talis est affectio appetitus circa rem delectantem; ergo dilatatio ad delectationem non pertinet.

Sed contra est quòd ad expressionem gaudij dicitur, *Videbis & afflues, & mirabitur & dilatabitur cor tuum.* *Esa.* 60. *v.* 5. Ipsa etiam delectatio ex dilatatione nomen accepit, vt lætitia nominetur.

Dicendum quòd latitudo est quædam dimensio magnitudinis corporalis: vnde in affectionibus animæ, non nisi secundùm metaphoram dicitur. Dilatatio autem dicitur quasi motus ad latitudinem: & competit delectationi secundùm duo, quæ ad delectationem requiruntur; quorum vnum est ex parte apprehensiuæ virtutis, quæ apprehendit coniunctionem alicuius boni conuenientis.

Ex hac autem apprehensione apprehendit se homo perfectionem quandam adeptum; quæ est spiritualis magnitudo. Et secundùm hoc animus hominis dicitur per delectationem magnificari seu dilatari.

Aliud autem est ex parte appetitiuæ virtutis, quæ assentit rei delectabili, & in ea quiescit, quodammodo se præbens ei ad eam interiùs capiendam Et sic dilatatur affectus hominis per delectationem, quasi se tradens ad continendum interiùs rem delectantem.

Ad 1. R. quòd nihil prohibet, in his quæ dicuntur metaphoricè idem diuersis attribui, secundùm diuersas similitudines. Et secundùm hoc dilatatio pertinet ad amorem ratione cuiusdam extensionis, inquantum affectus amantis ad alios extenditur; vt curet non solùm quæ sua sunt, sed quæ aliorum. Ad de-

lectationem verò pertinet dilatatio, inquantum aliquid in seipso ampliatur, vt quasi capacius reddatur.

Ad 2. R. quòd desiderium habet quidem aliquam ampliationem ex imaginatione rei desideratæ; sed multò magis ex præsentia rei jam delectantis; quia magis præbet se animus rei jam delectanti, quàm rei non habitæ desideratæ; cùm delectatio sit finis desiderij.

Ad 3. R. quòd ille qui delectatur, constringit quidem rem delectantem, dum ei fortiter inhæret: sed cor suum ampliat, vt perfectè delectabili fruatur. 12. *q.* 33. *art.* 1.

PSALMVS 118. *v.* 100. 102. 103. *&* 106.

Super senes intellexi.

EXplicatur supra *Exodi cap.* 6. *v.* 3 *& Lib.* 3. *Reg. cap.* 3. *v.* 11. *Vid* 22. *q* 1. *art.* 7. *in corpore.*

Ps 118. *v.* 102. *A Iudicijs tuis non declinaui.* Explicatur supra *Deuter. cap.* 5. *v.* 1.

Ps. 118. *v.* 103. *Quàm dulcia faucibus meis eloquia tua, super mel ori meo.* Delectationes spirituales & intelligibiles sunt maiores delectationibus corporalibus & sensibilibus, vt patet in textu. 12. *q.* 31. *art.* 5. *in corpore.*

Ps 118. *v.* 106. *Iuraui & statui custodire iudicia iustitiæ tuæ.* Explicatur supra *Lib* 1. *Paralip. cap.* 10 *v.* 13.

PSALMVS 118. *v.* 113. 120. *&* 130.

Iniquos odio habui.

EXplicatur supra *Psalm* 9. *v.* 18.

Psal. 118. *v.* 120. *Confige timore tuo carnes meas.* Temperantiæ respondet aliquod donum scilicet timoris, quo aliquis refrænatur à delectationibus carnis, vt patet in textu. 22. *q.* 141. *art.* 1. *ad tertium.*

Idem locus citatur 12. *q.* 68. *art.* 4. *& Lib.* 3 *sent. ad Annibald. Dist.* 34. *art.* 2.

Declaratio sermonum tuorum dat intellectum. Citatur *Quodlib.* 7. *art.* 14. *ad secundum.* *Ps.* 118. *v.* 130.

PSALMVS 118. *v.* 151. *&* 165.

Omnes viæ tuæ veritas.

EXplicatur supra *Iob. cap.* 12. *v.* 13.

Pax multa diligentibus legem tuam. *Ps.* 118. *v.* 165.
Qui perfectè cor habet in vno pacatum, à nullo alio molestari potest; cùm alia quasi nihil reputet, vt patet *in textu*; quia scilicet ab exterioribus non perturbatur quin Deo fruatur. 12. *q.* 70. *art.* 3. *in corp.*

Pax multa dilig. legem. Duplex vnio est de ratione pacis, quarum vna est secundùm ordinationem propriorum appetituum in vnum: alia verò est secundùm vnionem appetitus proprij cum appetitu alterius. Et vtramque vnionem efficit charitas.

Primam quidem vnionem, secundùm quod diligitur Deus ex toto corde, vt scilicet omnia referamus in ipsum. Et sic omnes appetitus nostri feruntur in vnum. Pacis vnio duplex.

Aliam verò prout diligimus proximum sicut nos ipsos; ex quo contingit quòd homo vult implere voluntatem proximi, sicut & sui ipsius. Et sic pax dicitur proprius effectus charitatis. Et propter hoc sine gratia gratum faciente non potest esse vera pax, sed solùm apparens. 22. *q.* 29. *art.* 3.

Et non est illis scandalum. Scandalum passiuum importat quandam

commotionem animi á bono in eo qui scandalum patitur: nullus autem commouetur qui rei immobili firmiter inhæret. Majores autem siue perfecti, soli Deo inhærent, cuius est immutabilis bonitas; quia etsi inhæreant suis prælatis, non inhærent eis nisi inquantum illi inhærent Christo, secundùm illud,
1. *Cor.* 4. *v.* 16. *Imitatores mei estote sicut & ergo Christi.*

Vnde quantumcumque videant alios inordinatè se habere dictis, vel factis; ipsi à sua rectitudine non recedunt, secundùm illud *Qui confidunt in Domino, sicut mons Sion, non commouebitur in æternum qui habitat in Hierusalem.* *Ps.* 124. *v.* 16.

Et ideo in his qui perfectè Deo adhærent per amorem, scandalum non inuenitur, vt patet in textu.

Nota quòd perfecti viri ex infirmitate carnis incidunt interdum in aliqua peccata venialia; non autem ex aliorum dictis vel factis scandalizantur, secundùm veram scandali rationem. Sed potest esse in eis quædam appropinquatio ad scandalum, secundùm illud, *Mei pene moti sunt pedes.* 22. *q.* 43. *art.* 5. *Psal.* 72. *v.* 2.

PSALMVS 119. *v.* 5.

Heu mihi; quia incolatus meus prolongatus est.

Citatur 22. *q.* 28. *art.* 2. *ad tertium.*

PSALMVS. 120. *v.* 1. 2. & 4.

Leuaui oculos meos in montes &c.

Consideratio suorum defectuum excludit præsumptionem, per quam aliquis impeditur ne Deo se subijciat, dum suæ virtuti innititur, & ne dicat *Auxilium meum à Domino.* 22. *q.* 82. *art.* 3. *in corpore.*

Non dormitabit neque dormiet qui custodit Israël. Explicatur supra *Psalm.* 90. *v.* 11. *Ps.* 120. *v.* 4.

PSALMVS 122. *v.* 1. & 2.

Ad te leuaui oculos meos qui habitas in cœlis.

Ascensus intellectus in Deum est duplex: vnus quo ascendit in ipsum cognoscendum: & talis ascensus pertinet ad donum intellectus. Alius est ascensus in Deum, vt in quo auxilium quærit, vt patet *in textu.* Et talis ascensus est oratio. *Lib.* 4. *sent. Dist.* 15. *q.* 4. *art.* 1. *q.* 2. *ad secundum.* Ascensus in Deum duplex.

Idem locus citatur *Lib.* 4. *sent. Dist.* 8. *q.* 2. *art.* 1. *ad primum.*

Sicut oculi seruorum &c. Citatur 3 *p. q.* 85. *art.* 3. *in corpore.* *Ps.* 122. *v.* 2.

PSALMVS 124. *v.* 1.

Qui confidunt in Domino sicut mons Sion.

Citatur supra *Psalm.* 118. *v.* 165.

PSALMVS 127. *v.* 2.

Labores manuum tuarum quia manducabis.

Labor manualis ad quatuor ordinatur, *primò* quidem & principaliter ad victum quærendum: vnde & primo homini dictum est, *In sudore vultus tui vesceris pane tuo.* Labor manualis ad quatuor prodest. *Gen.* 3. *v.* 19.

Secundò ordinatur ad tollendum

otium, ex quo multa mala oriuntur.
Eccl. 33 v. 28. & 29. Vnde dicitur *Mitte seruum tuum in operationem, ne vacet; multam enim malitiam docuit otiositas.*

Tertiò ordinatur ad concupiscentiæ refrænationem, inquantum per hoc maceratur corpus; vnde
1. Cor. 6. v. 5. dicitur, *In laboribus, in ieiunijs, in vigilijs, in castitate.*

Quartò ordinatur ad eleemosi-
Eph. 4. v. 28. nas faciendas; vnde dicitur *Qui furabatur, iam non furetur, magis autem laboret, operando manibus suis quod bonum est, vt habeat vnde tribuat necessitatem patienti.* 22. *q.* 187. *art.* 3. *in corpore. Vid. supra Genesis cap.* 3. *v.* 19.

PSALMVS 130. v. 1.

Domine non est exaltatum cor meum, neque elati sunt oculi mei.

ARguitur, humilitas superbiæ opponitur: sed superbia maximè consistit in his quæ pertinent ad cognitionem, vt patet *in textu*; ergo videtur quòd humilitas maximè sit circa cognitionem per quam de se aliquis æstimat parua.

Ad argum. R. quòd extollentia oculorum est quoddam signum superbiæ, inquantum excludit reuerentiam & timorem: consueuerunt enim timentes & verecundati maximè oculos deprimere, quasi non audentes se alijs comparare. Non autem ex hoc sequitur quòd humilitas essentialiter circa cognitionem consistat. 22. *q.* 161. *art.* 2. *ad primum.*

PSALMVS 134. v. 6.

Omnia quæcumque voluit Dominus fecit.

VIdetur quòd Deus non possit non facere quæ facit; omne enim quod agit ex necessitate naturæ, non potest non facere quod facit: sed Deus est huiusmodi agens; agit enim per essentiam suam, quæ est eius natura; ergo Deus non potest non facere quæ facit.

2. Iustitia determinatur ad vnum sicut & natura: sed Deus operatur per iustitiam, & non aliter; ergo eius operatio est determinata ad vnum; & ita quod facit, non potest non facere.

3. Nulla causa necessaria in causando potest non facere quod facit: sed Deus est talis causa; aliàs omnes aliæ causæ essent contingentes, cùm effectus necessarius non possit esse nisi à causa necessaria; ergo Deus non potest non facere, quæ facit.

Sed contra, omne agens per voluntatem potest non facere quæ facit: sed Deus est agens per voluntatem, vt patet in textu; ergo Deus potest non facere quod facit.

Præterea, omne agens quod non potest non facere quod facit, semper facit suum effectum, si ergo Deus non potest non facere quod facit, ab æterno creaturam fecisset, quod est hæreticum.

Dicendum quòd aliquid implicat contradictionem dupliciter: vno modo absolutè; alio modo respectiuè. Non esse autem multa eorum quæ facit Deus, non implicat contradictionem absolutè; nec iterum per respectum ad potentiam

Dei. Non enim repugnant quod Deus possit hoc facere, & possit hoc non facere.

Similiter nec per respectum ad effectum diuinum; quia non repugnant hæc duo, creaturam esse, & posse non esse; cùm omnis creatura quantùm est de se, sit potens non esse. Implicat autem contradictionem per respectum ad scientiam vel voluntatem diuinam, quæ etiam sunt diuini effectus causa: hæc enim repugnant quòd Deus sciat vel velit aliquid esse, & non sit, propter certitudinem diuinæ scientiæ, & efficaciam voluntatis.

Cùm ergo dicitur Deum posse non facere id quod facit, quia in se repugnantiam non habet; simpliciter concedendum est quòd Deus potest non facere quod facit, si nihil addatur; eò quòd non facere non habet repugnantiam ad aliquid in locutione positum.

Additâ autem scientiâ vel voluntate, erit locutio vera in sensu diuiso, falsa in sensu composito; vt si dicatur; Deus potest non facere quod scit, vel quod vult se facere.

Ad 1. R. quòd Deus per essentiam suam agit, & tamen agit ex necessitate naturæ; sed ex proposito voluntatis; nam essentia sua non solùm natura est, sed voluntas.

Ad 2. R. quòd productio creaturarum est ex Deo, non secundùm aliquod debitum, sed secundùm voluntatem eius; quæ ordinem conuenientem rebus imponit, in quo ratio iustitiæ consistit.

Sic ergo hoc modo distinguendum est, si in prædicta locutione addatur iustitia, sicut si addatur voluntas; vt dicamus quòd hæc locutio, Deus non potest non facere quod iustum est fieri; est vera in sensu diuiso.

Ad 3. R. quòd Deus est causa necessaria in creando; quia positis omnibus quæ in eo ad creandum occurrunt, de necessitate sequitur effectus, inter quæ vnum est voluntas, quæ non determinatur ad vnum: Et ideo Deus potest non facere quod facit. *Lib. 1. sent. ad Annibald. Dist. 43. art. 1.*

Omnia quæ voluit Dominus fecit. Videtur quòd voluntas Dei non sit causa rerum; quanto enim causa aliqua est prior, tantò est simplicior: simplicior autem est causa, ea quæ agit per naturam, quàm quæ per voluntatem (nam voluntas naturam præsupponit); cùm ergo Deus sit causa prima, videtur quòd agat per naturam, non per voluntatem; & ita voluntas non est causa rerum, sed ipsa natura.

2. Illud in Deo propriè est rerum causa, quod rationem principii habet: hæc autem est potentia est, non voluntas, inquantum huiusmodi; ergo causalitas rerum magis potentiæ quàm voluntati debet attribui.

3. Effectus procedunt ab agente secundùm eius similitudinem: sed similitudines rerum in Deo ad scientiam pertinent, & non ad voluntatem; ergo magis causalitas rerum scientiæ quàm voluntati debet attribui.

4. A causa contingenti non potest procedere effectus necessarius: sed in rebus causatis sunt multi effectus necessarij, ergo non possunt procedere à voluntate, quæ est causa contingens, cùm sit ad vtrumlibet.

Dicendum quòd cùm forma sit principium agendi, secundùm hunc modum aliquid agit quo forma rei

factæ

factæ est apud ipsum; quod contingit dupliciter, vno modo secundùm esse naturæ; sicut albedo est in lapide: alio modo per modum intentionis, sicut albedo in pupilla, & vlteriùs in intellectu.

Inter quos modos hæc est differentia, quia forma secundùm esse naturæ alicui inhærens, determinatum esse ibi habet, respondens propriæ rationi illius formæ: sed forma in intellectu non habet aliquod esse determinatum, quod respondeat ipsi formæ; sed in quadam vniuersalitate est ibi.

Et ideo oportet quòd omne agens in quo existit forma facti, per modum intelligibilem, sit agens indeterminatum ad hunc vel illum effectum, quod competit agenti per voluntatem. E contrario est de agente quod habet formam facti secundùm esse naturæ.

Et quia formæ creaturarum sunt in Deo, non sicut in propria natura existentes; sed per modum intelligibilem; ideo Deus agit res per voluntatem, Et sic causalitas rerum voluntati attribuitur.

Ad 1. R. quòd in Deo inuenitur duplex origo; *prima* quidem naturæ secundùm quam filius oritur à patre: sed hoc non habet rationem causæ & causati: *secunda* voluntatis prout creatura à Deo procedit; & in hac inuenitur ratio causæ, & causati; quia voluntas est causa, quòd determinetur ad talem effectum; non autem natura.

Nec tamen hæc ratio derogat simplicitati causæ primæ, quòd per voluntatem agit; quia in Deo voluntas est idem quod natura.

Ad 2. R. quòd in agente per voluntatem, potentia se habet vt principium exequens; sed voluntas est quæ imperat. Et ideo sicut primæ causæ, causalitas ei magis attribuitur.

Ad 2. R. quòd similitudo rei quæ est in sciente, ratione suæ vniuersalitatis, non habet de se sufficienter rationem causæ ad aliquem determinatum effectum, quem oportet esse particularem; sed per voluntatem determinatur ad particularem effectum formæ vniuersalis. Et ideo causalitas magis attribuitur voluntati quàm scientiæ.

Ad 4. R. quòd licet voluntas Dei se habeat ad vtrumlibet; tamen ratione suæ immutabilitatis, necessitatem præstat rebus causatis: & ideo non est causa contingens. *Lib.* 1. *sent. ad Annibald. Dist.* 45. *art.* 2.

Idem locus explicatur supra *Iob. cap.* 11. *v.* 10. *Vid. contra Gentiles Lib.* 2. *cap.* 23. *&* 3. *p. q.* 21. *art.* 1. *in corpore.*

PSALMVS 135. *v.* 4. & 5.

Qui facit mirabilia magna solus.

SOlus Deus potest facere miracula. *Contra Gentiles Lib.* 3. *cap.* 102.

Qui fecit cœlos in intellectu. Hoc dicitur de Deo; ergo intelligit cœlos quos ipse creauit. *In quæst. Disp. q.* 2. *de veritate art.* 3. *sed contra.* *Ps.* 135. *v.* 5.

PSALMVS. 138. *v.* 6.

Mirabilis facta est scientia &c.

VIdetur quòd scientia Deo non conueniat, Deo enim non

conuenit aliquid quod dependet ab aliqu principio, quia in eo nihil est causatum: sed scientia dependet ab aliquo principio; nam scientiæ principium est intellectus; ergo scientia in Deo non est.

In Deo scientia est. Dicendum quod necessarium est in Deo ponere scientiam. Quod sic patet: oportet enim id quod est rerum omnium principium, summè perfectum esse; quia omnia imperfecta reducuntur ad aliquod perfectum, sicut ad principium, sicut semen ad plantam, vel animal.

Summa autem perfectio non potest inueniri nisi in cognitione. Nam res non cognoscens habet suam propriam perfectionem, & desunt sibi perfectiones omnium aliarum rerum: res autem cognoscens, non solùm habet perfectionem propriam, per quam in natura sua subsistit; sed etiam aliorum, inquantum alia per formas suas possunt esse apud cognoscentem; & omnium, si res illa cognoscens nata sit omnia cognoscere: quod non potest esse nisi habeat cognitionem intellectualem: nam cognitio sensitiua vltra corporalia se non extendit.

Oportet ergo Deum qui est perfectissimus, & à quo omnis perfectio deriuatur, intellectiuam cognitionem habere, quam scientiam dicimus ad præsens.

Ad argum. R quòd scientia de Deo non dicitur, nisi quantùm ad id quod perfectionis est, scilicet ratione certitudinis: non autem secundùm quod in nobis inuenitur, per quendam discursum ab intellectu principiorum deducta. *Lib. 1. sent. ad Annibald. Dist. 35. art. 1. Vid Contra Gentil. Lib. 1. cap. 44. & Lib. 2. cap. 2.*

PSALMVS 138. v. 8.

Si ascendero in cœlum tu illic es &c.

ESse in loco dupliciter accipitur; vno modo secundùm quod aliquid est in loco vt in loco: Et sic per se aliquid est in loco quod loco mensuratur vt corpus; per accidens autem quicquid est in corpore.

Alio modo dicitur aliquid esse in loco, non vt in loco: & sic accidentia loci sunt in loco, & genus ipsius, & alia huiusmodi. Aliquid est in loco dupliciter

Deus ergo dicitur esse vbique, & ratione ipsius loci, & ratione locatorum. Ratione loci inquantum quemlibet locum in esse conseruat; & sic est in quolibet loco vt in qualibet re; sed hoc non est esse in loco vt in loco.

Alio modo ratione locatorum; & sic est in quolibet loco, inquantum ipse est in omnibus locatis: & ideo Deo competit esse vbique. *Lib 1. sent. ad Annibald. Dist 37. q. 2. art. 1. in corpore.*

Idem locus explicatur supra *Leuit. cap. 20. v 8. Vid. contra Gentiles lib. 3. cap. 68.*

PSALMVS 138. v. 14. 16. & 17.

Mirabilia opera tua, & anima mea cognoscet nimis.

CItatur 22. q. 180. *art* 4. *ad primum.*

Ps. 138. v. 16. *Imperfectum meum viderunt oculi tui.* Illi qui sunt in hac vita perfecti, in multis dicuntur offendere secundùm peccata venialia, quæ consequuntur ex infirmitate præsentis vitæ. Et quantùm ad hoc etiam habent aliquid imperfectum per comparationem ad perfectionem patriæ.

22. *q.* 184. *art.* 1. *ad secundùm.*

Ps. 138. v. 17. *Mihi autem nimis honorati sunt amici tui Deus.* Arguitur, ad exteriora bona pertinent non solùm diuitiæ, sed etiam honores; si ergo per votum paupertatis religiosi terrenas diuitias abdicant, oportet esse etiam aliud votum, per quod honores mundanos contemnant.

Honor virtuti debetur. Ad argum. R. quod honor propriè & secundùm veritatem non debetur nisi virtuti. Sed quia exteriora bona instrumentaliter deseruiunt ad quosdam actus virtutum, ex consequenti etiam eorum excellentiæ honor aliquis exhibetur, & præcipuè à vulgo, quòd solam excellentiam exteriorem recognoscit.

Honori ergo qui Deo & sanctis omnibus exhibetur propter virtutem, vt patet *in textu*, non competit religiosis abrenuntiare, ex hoc ipso quòd sæcularem vitam derelinquant: vnde ad hoc non requiritur speciale votum. 22. *q.* 186. *art.* 7 *ad quartum.*

PSALMVS 138. *v.* 22.

Perfecto odio oderam illos.

EXplicatur supra *Leuit cap.* 19. *v.* 17. *&* *Psalm.* 9. *v.* 18. *Vid. Lib.* 3 *sentent. Dist.* 30. *q.* 1. *art.* 1. *ad sextum. & in quæst. Disp. q. de charitate art* 8. *ad octauum.*

PSALMVS 139. *v.* 14.

Habitabunt recti cum vultu tuo.

PRophetia importat cognitionem diuinam vt procul existentem. Vnde & de prophetis dicitur

Hebr 11. v. 13. quòd *Erant à longè aspicientes.* Illi autem qui sunt in patria, in statu beatitudinis existentes, non vident vt à remotis, sed magis quasi ex propinquo, vt patet *in textu.* Vnde manifestum est quòd cognitio prophetica alia est à cognitione perfecta, quæ erit in patria: vnde & distinguitur ab ea sicut imperfectum à perfecto, & eâ adueniente, euacuatur. 22 *q.* 173. *art.* 1. *in corpore.* Cognitio prophetica ob. cura

PSALMVS 141. *v.* 2. *&* 4.

Voce meâ ad Dominum clamaui.

DVplex est oratio scilicet priuata, quam quisque pro se facit; & publica quæ facienda incumbit ministris Ecclesiæ. Et quia hæc publica oratio non fit ab orante solùm pro se, sed pro alijs; ideo non debet solùm esse mentalis, sed vocalis; etiam vt per orationem voce expressam, etiam alij ad deuotionem excitentur. *Lib.* 4. *sentent. Dist.* 15. *q.* 4. *art.* 2. *in corpore.* Oratio duplex.

In via hac qua ambulabam &c. Explicatur supra *Psalm.* 90. *v.* 11. Ps. 141. v. 4.

PSALMVS 142. *v.* 5.

Meditatus sum in omnibus operibus tuis, & in factis manuum tuarum meditabar.

REi cuiuslibet perfecta cognitio haberi non potest, nisi eius operatio cognoscatur. Ex modo enim operationis & specie, mensura & qualitas virtutis pensatur: virtus verò naturam rei monstrat; secundùm hoc enim vnumquodque natum est operari quòd actu talem naturam sortitur.

Est autem duplex rei operatio; vna quidem quæ in ipso operante manet, & est ipsius operantis perfectio; vt sentire, intelligere, velle.

quid posset facere ampliùs, & sic infinito esset aliquid majus : vel nihil ampliùs facere posset ; & sic impotens ex his quæ faceret redderetur, & sua potentia ad opera eius finiretur, & infinita non esset. Quæ omnia impossibilia sunt; ergo Dei potentia non est infinita.

Sed contra, in magnitudine infinita, semper est virtus infinita, siue ponatur magnitudo molis, quam tamen impossibile est esse infinitam : siue magnitudo virtutis : sed in textu dicitur quòd *Magnitudinis eius non est finis* ; ergo virtus vel potentia eius est infinita.

Infinitum duplex. Dicendum quòd infinitum potest dupliciter sumi, vel priuatiuè, & sic Deo non conuenit; nihil enim propriè loquendo priuatiuè de ipso dici potest. Vel negatiuè, & sic Deus dicitur infinitus; quia nullo modo finitur.

Quod qualiter sit, inuestigandum est : quidam enim accipientes finitum & infinitum solùm secundùm quod sunt passiones quantitatis ; non poterant in Deo inuenire infinitatem, nisi secundùm quod inueniebant in eo rationem quantitatis virtualis. Vnde dicebant Deum esse infinitum ; quia virtus eius est infinita.

Ideo accidit quod quidam negauerunt essentiam Dei esse infinitam in ratione essentiæ consideratam ; & sic à Sanctis eam videri asserebant. Sed istud erroneum est.

Et ideo aliter dicendum quòd finis vel terminus multipliciter dicitur : vnomodo terminus quantitatis, sicut punctus lineæ : & hoc modo dicitur à positione & à priuatione talis finis finitum & infinitum, secundùm quod est passio quantitatis; & sic non sunt in corporeis.

Dicitur alio modo finis quantùm ad essentiam rei, sicut vltima differentia constitutiua est, ad quam finitur essentia speciei. Vnde illud quod significat essentiam rei, vocatur diffinitio vel terminus.

Et sic dicitur vnumquodque finiri per illud quod determinat, vel contrahit essentiam suam : sicut natura generis quæ de se est indifferens ad multa, finitur per vnam differentiam : & materia prima quæ de se est indifferens ad omnes formas (vnde & infinita dicitur) finitur autem per formam : & similiter forma quæ quantùm in se est potest perficere diuersas partes materiæ ; finitur per materiam in qua recipitur.

Et à negatione talis finis essentia diuina infinita dicitur. Omnis enim forma in propria ratione, si abstractè consideretur, infinitatem habet ; sicut in albedine abstractè intellecta, ratio albedinis non est finita ad aliquid : sed tamen ratio coloris, & ratio essendi determinatur in ea, & contrahitur ad determinatam speciem.

Et ideo illud quod habet esse absolutum, & nullo modo receptum in aliquo, imò ipsemet est suum esse ; illud est infinitum simpliciter : & ideo essentia eius infinita est, & bonitas eius, & quicquid aliud de eo dicitur ; quia nihil eorum limitatur ad aliquid ; sicut quod recipitur in aliquo, limitatur ad capacitatem eius.

Et ex hoc quòd essentia est infinita, sequitur quòd potentia eius infinita sit.

Ad 1. R. quòd potentia Dei

secundùm passionem, sed secundùm similem effectum; quia scilicet Deus ad modum misericordis operatur repellendo miseriam alienam.

Ad 2. R. quòd misericors non dicitur esse particeps alienæ miseriæ secundùm rem; sed secundùm æstimationem, quia scilicet æstimat alienam miseriam repellendam, ac si esset sua.

Ad 3. R. quòd misericors non repellit alienam miseriam, quantumcumque potest, secundùm potentiam absolutam; sed quantùm ratio recta permittit: & sic etiam Deus facit secundùm quod exigit ordo suæ sapientiæ. *Lib.* 4. *sent. ad Annibald. Dist.* 46. *art.* 2.

Idem locus citatur *Lib.* 4. *sent. Dist.* 46. *q.* 2. *art.* 1. *sed contra.*

PSALMVS 144. *v.* 9.

Miserationes eius super omnia opera eius.

Videtur quòd misericordia sit maxima virtutum; quia virtus est quæ bonum facit habentem; ergo tantò aliqua virtus est melior, quantò facit hominem Deo similiorem; quia per hoc melior est homo quòd Deo est similior: & hoc maximè facit omnia, vt patet *in textu*. Et Do-
Luca. 6. *v.* 36. minus dicit, *Estote misericordes, sicut & pater vester misericors est*; misericordia igitur est maxima virtutum.

Sed contra est quòd Apostolus
Col 3. *v.* 12. cùm dixisset *Induite vos, sicut dilecti Dei, viscera misericordiæ*; Postea subdit, *Super omnia charitatem habete*; ergo misericordia non est maxima virtum.

Dicendum quod aliqua virtus potest esse maxima dupliciter; vno modo secundùm se; alio modo per comparationem ad habentem. Secùndùm se quidem misericordia maxima est: pertinet enim ad misericordiam quòd aliis effundat, & quod plus est quòd defectus aliorum subleuet: & hoc maximè superioris est. Vnde & misereri ponitur proprium Deo: & in hoc maximè dicitur eius omnipotentia manifestari.

Sed quo ad habentem, misericordia non est maxima, nisi ille qui habet sit maximus, qui nullum supra se habeat, sed omnes sub se. Ei enim qui supra se aliquem habet, majus est & melius conjungi superiori, quàm supplere defectum inferioris.

Et ideo quantùm ad hominem qui habet Deum superiorem, charitas per quam Deo vnitur, est potior quàm omnia, per quam defectus proximorum suppletur.

Sed inter omnes virtutes quæ ad proximum pertinent, potissima est misericordia; sicut etiam est potioris actus: nam supplere defectum alrius inquantum est huiusmodi, est superioris & melioris.

Ad argum. R. quòd per charitatem assimilamur Deo, tanquam ei per affectum vniti: & ideo potior est quàm misericordia per quam assimilamur Deo secundùm similitudinem operationis. 22. *q.* 30. *art.* 4.

Idem locus explicatur supra *Deuter cap.* 31. *v.* 35. *Vid. Lib.* 3. *sentent. Dist.* 1. *q.* 1. *art.* 2. *ad quartum. Et Lib.* 4. *sent. Dist.* 46. *q.* 2. *art.* 2. *q.* 3.

PSALMVS 144. *v.* 13.

Regnum tuum Domine, regnum omnium seculorum.

Citatur 22. *q.* 83. *art.* 9. *ad primum.*

Fidelis Dominus in omnibus verbis suis. Modò multa latent sub pallio, & infinita videntur valde bona, & non sunt; & infinita videntur mala, quæ iusta & bona sunt : sed in iudicio veritas omnibus patefiet. *Opusc. de Beatitudine cap.* 2.

PSALMVS. 144. *v.* 18. 19. & 20.

Prope est Dominus omnibus inuocantibus eum in veritate.

NEc solùm eis appropinquat, sed etiam eis per gratiam inhabitat. *Opusc. quod vocatur compendium Theologiæ cap.* 6.

Ps. 144. v. 19. *Voluntatem timentium se faciet.* Immobilitas diuinæ prouidentiæ vtilitatem orationis non excludit; nam bonum creaturæ deriuatum est secundùm quandam similitudinem à bonitate diuina : hoc autem maximè commendabile in hominibus apparet; vt iustè pee tentibus, assensum non denegent: ex hoc enim vocantur liberales clementes, misericordes, & pij. Maximè igitur hoc ad diuinam bonitatem pertinet vt pias orationes exaudiat : hoc patet textu. *Contra Gentiles Lib.* 3. *cap.* 95.

Ps. 144. v. 20. *Dominus custodit omnes diligentes se.* Explicatur supra *Deuteron. cap.* 30. *v.* 15.

PSALMVS 145. *v.* 6.

Qui fecit cœlum & terram : mare & omnia quæ in eis sunt.

OMnia quæ sunt; à Deo sunt; nam imperfecti à perfectis sumunt originem, vt semen ab animali: Deus autem est perfectissimum & summum ens, summum bonum; ipse igitur est omnibus causa essendi, vt patet in textu. *Contra Gentil. Lib.* 2. *cap.* 15.

Idem locus explicatur supra *Genesis cap. v.* 31.

PSALMVS 146. *v.* 3. & 5.

Qui sanat contritos corde.

CItatur *Lib.* 4. *sent. Dist.* 1. *art.* 1. *ad primum.*

Ps. 146. v. 5. *Magnus Dominus Deus noster, & magna virtus eius eius.* Citatur *Lib.* 1. *sent. ad Annibald. Dist.* 19. *art.* 1. *sed contra.* & *Quodlib.* 4. *art.* 2. *in corpore.*

PSALMVS 146. *v.* 5.

Sapientiæ eius non est numerus.

VIdetur quòd Deus non possit scire aliquid quod nescit; nihil enim existentium cognoscit Deus nisi per ideam : sed non potest aliqua idea in ipso esse, quæ non sit; quia cùm idæa sit forma rei in Deo existens, non potest intelligi quòd aliqua forma adueniat Deo sine mutatione eius; ergo non potest scire ea quæ non sunt.

2. Scientia realiter refertur ad scibile, & dependet ad ipsum : sed mutato eo quod ad aliquid dependet, etiam ipsum mutatur; ergo videtur quòd si aliquid posset esse scitum à Deo, quod non est modò scitum ab eo, quod scientia eius posset mutari.

3. Quantitas scientiæ attenditur secundùm quantitatem scibilium; sicut quantitas virtutis secundùm quantitatem obiectorum; ergo ad pluralitatem scibilium sequitur augmentum cientiæ : sed si posset scire aliquid quod non set, posset plura

plura ſcire quàm ſciat; ergo poſſet augeri eius ſcientia; quod eſt impoſſibile, ergo & primum.

4. Deus non tantùm ſcit ea quæ ſunt, ſed ea quæ non ſunt: ab his autem nihil poteſt aliud eſſe; cùm nihil ſit medium inter ens & non ens; ergo non poteſt aliquid aliud ſcire ab illis quæ ſcit.

Sed contra, Deus poteſt operari quod non operatur: ſed quicquid operatur, operatur per ſuam ſcientiam; ergo poteſt ſcire aliud ab his quæ ſcit.

Scientia duplex in Deo. Dicendum quòd Deus dicitur ſcire aliquid dupliciter vel ſcientiâ viſionis ſecundùm quod videt res quæ ſunt, vel erunt, vel fuerunt; non ſolùm in potentia cauſarum ſuarum, ſed etiam in eſſe proprio.

Vel ſcientiâ ſimplicis intelligentiæ, ſecundùm quod ſcit ea quæ nullo tempore ſunt, eſſe in potentia cauſarum ſuarum.

De hac igitur loquendo, Deus non poteſt ſcire aliquid aliud ab his quæ ſcit; quia nihil poteſt eſſe aliud ab his quæ ſunt, & quæ poſſunt eſſe.

Loquendo autem de ſcientia viſionis, ſic poteſt aliquid aliud videre ab his quæ videt; ſecundùm quod poteſt ei quod habet eſſe in potentia ſua tantùm, dare eſſe in propria natura. Si tamen hoc in eſſe produceret, ab æterno ab eo eſſet præſcitum.

Ad 1. R. quòd idæa ſecundùm eſſentiam eſt vna, & non diſtinguitur niſi per reſpectum ad diuerſa. Vnde ſi poneretur aliqua alia res, non fieret additio alicuius formæ, ſed reſpectus tantùm.

Vel dicendum meliùs quòd ſicut ipſum ſcire eſt ſubiectum libertati voluntatis; ita & idæa ſecundùm quod ad ipſam terminatur actus diuinæ ſcientiæ: ſicut ſcientia artificis ad formam artificiati quam excogitat.

Et ideo ſimilis eſt ratio de idæa, & de actu ſciendi; ſicut enim non poteſt poni quòd actus ſciendi ſit in eo & quòd non fuerit: ita non poteſt deſignari quòd idæa ſit in eo, & non fuerit: tamen reſpectu vtriuſque poteſt deſignari libertas voluntatis.

Ad 2. R. quòd ſcientia noſtra dependet à ſcibili; ſed ſcibile dependet à ſcientia Dei: vnde ſicut ſcientia noſtra variatur ſcibili immobili permanente: ita ſcibile mutatur, ſcientiâ Dei non mutatâ.

Ad 3. R. quòd cùm dicitur, poteſt plura ſcire, aliquo modo pertinet ad ſenſum compoſitum; quia Deus per vnum & idem ſcit multa & pauca, quod eſt primum & per ſe obiectum ſcientiæ eius, ſcilicet eſſentiam ſuam quæ eſt ſimilitudo eius.

Ad 4. R. quòd ea quæ non ſunt, Deus non ſcit ſcientiâ viſionis: & de hac tantùm hic loquimur. *Lib. 1. ſent. Diſt. 39. q. 1. art. 2. Vid. Lib. 4. ſent. ad Annibald. Diſt. 39. art. 1. ſed contra.*

Sapientiæ eius non eſt numerus. Deus cognoſcit infinita; cognoſcendo enim ſe eſſe cauſam rerum, alia à ſe cognoſcit: ipſe autem eſt cauſa infinitorum, ſi infinita ſunt entia; eſt enim omnium eorum quæ ſunt cauſa; eſt igitur infinitorum cognoſcitiuus.

Item: Deus ſuam virtutem perfectè cognoſcit: virtus autem non poteſt cognoſci perfectè, niſi cognoſcantur omnia quæ poteſt; cùm ſecundùm ea quantitas virtutis quo-

dammodo attendatur. Sua autem virtus cùm sit infinita, ad infinita se extendit ; est igitur Deus infinitorum cognitor.

Ampliùs, esse Dei est suum intelligere: sicut igitur suum esse est infinitum, ita suum intelligere est infinitum, *Contra Gentil. Lib.* 1. *cap.* 69. *Vid. Lib.* 2. *cap.* 26.

PSALMVS 146. *v.* 9.

Qui dat iumentis escam ipsorum, & pullis coruorum inuocantibus eum.

EXplicatur supra *Psalm.* 103. *v.* 21. *Vid. Lib.* 4. *sent. Dist.* 15. *q.* 4. *art.* 6. *q.* 2. *ad primum.* 22. *q.* 64. *art.* 1. *ad primum. Et q.* 83. *art.* 10. *ad tertium.*

PSALMVS 147. *v.* 3.

Qui posuit fines tuos pacem.

VIdetur quòd beatitudo sit idem quòd pax, vt patet in textu ; nam finis ciuitatis Dei, de qua ibi loquitur, est beatitudo ; ergo beatitudo est idem quòd pax.

2. Illud naturaliter desideratur ab omnibus, & propter quod alia aguntur, videtur esse hominis beatitudo: sed pacem omnes desiderant, & propter ipsam agunt quæ agunt ; ergo pax est ipsa beatitudo.

3. Pax quietem quandam importat : sed omnis mutationis finis est quies ; ergo totius vitæ nostræ mutabilis finis est pax ; & sic pax est idem quòd beatitudo.

Ad 1. R. quòd pax dicitur esse finis ciuitatis Dei, quasi propinquissima dispositio ad finem quæ est simul cum ipso fine, & non quasi ipsa sit per se finis.

Ad 2. R. quòd pacem omnia desiderant, non sicut finem; sed sicut id sine quo finis haberi non potest.

Ad 3. R. quòd vltimus finis rei non est quies, sed operatio rei ; cujus perfectio non potest esse nisi re perfectâ existente. Motus autem est actus imperfecti: & secundùm hoc quies ad quem terminatur motus, est finis propinquior quàm ipse motus: & sic motus ordinatur in quietem sicut in finem. *Lib.* 4 *sent. Dist.* 49. *q.* 1. *art.* 2. *q.* 4.

Qui posuit fines tuos pacem. Videtur quòd inter Angelos ratione ministerij pugna esse non possit ; pugna enim paci opponitur : sed pax est de perfectione beatitudinis, vt patet in textu ; in ea autem sunt Angeli ; ergo in eis non potest esse pugna.

2. Omnes Angeli voluntatem suam diuinæ voluntati conformant : sed in diuina voluntate non est aliqua contrarietas ; ergo nec inter Angelos potest esse discordia vel pugna. Angelorum pugna.

3. Quicumque pugnant vel discordant adinuicem, oportet quòd vel alter eorum scienter defendat iniustam causam, vel alter eorum decipiatur: sed in Angelis non potest esse neque iniustitia, neque deceptio ; ergo neque pugna, siue discordia.

Sed contra est quod habetur, vbi Angelus ei dixit, *Princeps Persarum restitit mihi viginti & vno diebus.* Et, *nunc reuertar vt præliar aduersus principem Persarum*: Sed isti principes sunt Angeli ; ergo pugnant adinuicem. Dan. 10. v. 13. Dan. 10. v. 20.

Dicendum quòd concordia vel discordia inter voluntates aliquorum potest attendi dupliciter : vno modo formaliter ; alio modo mate-

rialiter. Formaliter quidem quando voluntares contrariantur in fine. Et talis discordia inter Angelos esse non potest; quia vnusquisque eorum quicquid vult, vult ad gloriam Dei, & ad diuinæ voluntatis impletionem.

Materialiter verò voluntates discordant, quando contraria volunt; sed propter eundem finem: & talis discordia voluntatum in Angelis esse potest; vnusquisque enim Angelus qui alicui genti præficitur, meritum suæ gentis ad diuinum examen refert.

Quandiu ergo diuersarum gentium merita sunt sibi inuicem contraria, dicuntur Angeli qui illis gentibus principantur contra se pugnare; inquantum contraria merita referunt ad diuinum examen, quorum victoria est sui super se opificis voluntas summa.

Et sic Deus reuelans eis suam voluntatem, concordiam in eis facere
Iob. 25. dicitur, *Qui facit concordiam in su-*
v. 2. *blimibus.*

Ad 1. R. quòd repugnantia voluntatum quantùm ad finem paci aduersatur; non autem sic quantùm ad volita, dummodo non assit pertinacia.

Ad 2. R. quòd ratione conformitatis ad diuinam voluntatem ad concordiam reducuntur, ad quam cognoscendam diuersa merita ad examen diuinæ sententiæ referunt.

Ad 3. R. quòd in diuersis gentibus potest talis esse dispositio, quòd cuiuslibet causa aliquid iustitiæ habeat: & secundùm hoc quilibet Angelus causam suæ gentis promouet apud Deum. *Lib.* 2. *sent. ad Annibald. Dist.* 10. *art.* 3.

Idem locus explicatur supra *Lib.* 3. *Reg. cap.* 10. *v.* 5. *Vid. contra Gentiles Lib* 3. *cap.* 118. *II. q.* 3. *art.* 4. *adprimum. Et* 22. *q.* 29. *art.* 2. *ad quartum.*

PSALMVS 147. *v.* 9.

Non fecit taliter omni nationi.

Explicatur infra *Ioël cap.* 2. *v.* 28. ex *Lib.* 3. *sent. Dist.* 25 *art.* 2.

PSALMVS 148. *v.* 1. *&* 2.

Laudate Dominum de cælis, laudate eum omnes Angeli eius.

Coeli & Angeli sunt incorruptibiles, vt patet *in textu*; nam connumeratis Angelis & cœlestibus corporibus, subiungitur, *Statuit ea in æternum, & in seculum seculi*; per quod prædictorum perpetuitas designatur. *Contra Gentiles Lib.* 2. *cap.* 55. *Vid* 1 *p. q.* 50. *art.* 1. *ad tertium. & q.* 61. *art.* 1. *sed contra.*

PSALMVS 148. *v.* 4.

Laudate eum cæli cælorum.

Coeli dicuntur enarrare gloriam Dei, laudare, & exultare materialiter, inquantum sunt hominibus materia laudandi vel enarrandi, vel exultandi. Similia enim inueniuntur in scripturis de montibus & collibus, & alijs inanimatis creaturis. *In quæst. Disput. q. vnica de spiritual. creaturis art.* 6. *ad decimum quartum.*

Laudate eum cæli cælorum. Plures sunt cœli materiales & spirituales. 1. *p. q.* 68. *art.* 4.

PSALMVS 148. *v.* 5.

Dixit & facta sunt; mandauit, & creata sunt.

VIdetur quòd nihil possit creari à Deo; quicquid enim est vel est substantia, vel accidens: sed creatio non potest esse substantia, cùm secundùm eam denominetur aliquid creatum: similiter non potest esse accidens; quia si cesset in subiecto, vel quod est materia creati, quod est contra rationem creationis, secundùm quod creari dicitur quod ex nihilo fit; vel in ipso creato, quod est contra rationem subiecti, quod oportet priùs esse accidente; cùm tamen sit creatum posteriùs creatione; ergo creatio nihil est, & ita nihil creatur à Deo.

Dicendum quòd Deus ab omnibus intelligitur id quod est primum in genere causarum agentium, inter quas effectus causæ primæ per causam secundam determinatur: sic actio solis determinatur ad pomi productionem per virtutem actiuam quæ est in planta.

Oportet ergo quòd causa secunda causet rem secundùm quod est in determinata natura solis. Sed causa prima secundùm generalem rationem effectus.

Et ideo ipse Deus qui est causa simpliciter prima, est causa vniuersalis entis, inquantum huiusmodi; sicut ignis est causa calidi, inquantum est calidus. Et ideo ad causas secundas naturales pertinet efficere res secundùm formam tantùm, per quam vnumquodque determinatur ad speciem propriam.

Sed Dei est producere rem secundùm totum illud quod est entitatis in ipsa, & quantùm ad formam, & quantùm ad materiam; & hoc est creare. Vnde Deo competit res in esse per creationem educere.

Ad argum. R. quòd creatio aliquid est, & est accidens: non tamen mutatio, propriè loquendo; quia Deus non producit res in esse per mutationem, vel motum propriè acceptum; sed per quendam effluxum, cùm nihil præsupponatur diuinæ factioni. Vnde ipsa creatio nihil est aliud secundùm rem, quàm relatio quædam, qua creatura refertur ad Deum quasi ad causam. *Lib.* 2. *sent. ad Annibald. Dist.* 1. *art.* 1.

Idem locus explicatur supra *Psalm.* 32. *v.* 6.

PSALMVS 148. *v.* 6. & 8.

Præceptum posuit, & non præteribit.

EXplicatur supra *Iob. cap.* 9. *v.* 7. *Vid.* 1. *p. q.* 22. *art.* 1. *ad primum.* & 12. *q.* 93. *art.* 5. *in corpore.*

Ignis, grando, nix &c. Explicatur supra *Genes. cap.* 1. *v.* 1. & 2. *Psalm.* 32. *v.* 6. & *Psalm.* 102. *v.* 5. *Ps.* 148. *v.* 8.

Idem locus citatur 1. *p. q.* 34. *art.* 1. *ad quartum. Et q.* 74. *art.* 3. *ad secundum.*

Libri Psalmorum finis.

Parisiis, Ex Typographia IOAN. HENAVLT, Bibliopolæ iurati, viâ Iacobæâ, sub Signo Angeli custodis, & S. Raphaëlis. 1658.

754

INDVCVLVS QVORVNDAM

Locorum in hoc Tomo extra ordinem ſuum citatorum.

INDEX MATERIARVM

P. Paginam C. Columnam indicat.

Abſolutio.

 158

Inuidiæ

Humilitas.

FINIS.

ERRATA CITATIONVM.

PAg. 73. c. 2. Psalm. 6. v. 7. leg. Ps. 5. p. 156.. c. 1. Esther. 9. l. 6. p. 322. c. 1. Ps: 4. l. Ps. 46. p. 393. c. 2. Iob. 6. l. Iob. 1. p. 456. c. 1. Ps 110. l. Ps. 100. p. 444. c. 1. Lib. 4. Reg. cap. 6. v. 16. l. cap. 10. v. 3. p. 456. c. Ps. 29 l. Ps. 26. p. 458. c. 1. Ps. 30. v. 1. l. v. 21. p. 509. c. 2. Ps. 46. l. 49. p. 536. c. 1. Ps. 40 l. 48. p. 565 c 2. Ps 108. l. 148. p 569. c. 1. Ps. 1. v. 23. l. Philip. 1. p. 578. c. Ps. 124. v. 16. l. v, 1.

ERRATA VERBORVM.

PAg. 13. col. 1. cramenetum. Leg. Sacramentum. Ibid. conclusione. l. commissione. p. 14. c. 2. fritione l. fruitione. Ibid. quiadem l. quidem. p. 15. c. 1. conitio l. cognitio. p 51. c. 1. execertur, l. exercemur. p. 105. c. 1. fontius l. fortius. p. 106. c. 2 quod modo l. quodammodo. p. 107. c. 1 tangijt. l. tangit. p. 135. c. 2. priximios l. proximos. p. 172. c. 1 primum. l. primam. p. 221. c 2. plurinos l. plurimos. p. 457. c. 1 solutem. l. solutum. p. 465. c. 2. nciperet l. inciperet. p. 469 c. 1. erubit. l. erubuit. p. 480. c. 1. & l. est p. 481. c. 1. prohiberat l. prohibeat. p. 495. c. 2. æqualitas in filio. l. æqualitas est in filio.

EXTRAICT DV PRIVILEGE

Du Roy.

PAR grace & Priuilege du Roy, donné à Paris le ſeptieſme Ianuier 1657. Signé TESSIER, pour le temps & eſpace de vingt ans, il eſt permis à IEAN HENAVLT, Marchand Libraire Iuré de noſtre bonne Ville de Paris, d'imprimer ou faire imprimer, vendre, & debiter vn Liure intitulé, *Sancti Thomæ Aquinatis Bibilia Scholaſtica, &c.* Et deffenſes ſont faites à toutes perſonnes de quelque qualité ou condition qu'elles ſoient, d'imprimer, vendre ny diſtribuer d'autre impreſſion, que de celle dudit Expoſant à peine de cinq cens liures d'amende, confiſcation des exemplaires, & de tous dépens dommages & intereſts ; Comme il eſt plus amplement porté par ledit Priuilege.

Acheué d'Imprimer pour la premiere fois le 10. *Ianuier* 1658.

Les Exemplaires ont eſté fournis.

Regiſtré ſur le Liure de la Communauté, le vingtieſme Ianuier 1657. ſuiuant l'Arreſt du Parlement du 9. Auril. 1653.